

الهادي
حياته ، وفكره ، وشعره

T
188A

وضع
علي القليسي

رسالة مقدمة الى قسم اللغة العربية
في الجامعة الامريكية ببيروت
للحصول على درجة "ماجستير" في الآداب
يوليو (تموز) ١٩٨٠

الهدى

حياته وفكره وشعره

علي القليسي

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

Thesis Title

Al-Hādī, The Imām of Yaman,
His Life and Works".

by

Ali Kalisi

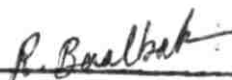
Approved:

Professor Ihsan 'Abbas



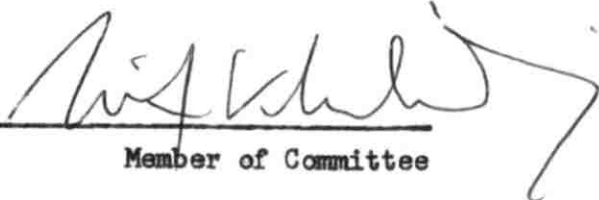
Advisor

Professor Ramzi Ba'albaki



member of Committee

Professor Tarif Khalidi



Member of Committee

Date of Thesis Presentation: 20.8.1980

فهرس المحتويات

مقدمة •

(أ) نشأة الزيدية وعلاقتها بالمعتزلة

- ٢١ تكون الزيدية وانقسامها في فرق •
- (٢ بواكير اللقاء بين الزيدية والمعتزلة •
- (٣ دور القاسم بن ابراهيم الرسي في اللقاء بين الزيدية والمعتزلة •

ب) اليمن قبيل مجيء الهادي •

- (١ نظرة في الاوضاع السياسية •
- (٢ نظرة في احوال اليمن الاقتصادية والاجتماعية قبيل قدم الهادي •
- (٣ نظرة في الاوضاع الفكرية والثقافية •

الفصل الاول : الهادي وقدمه الى صنعاء :

- (١ بيعة الهادي واتجاهه الى طبرستان •
- (٢ رحلته الاولى الى اليمن •
- (٣ رحلته الثانية الى اليمن •

الفصل الثاني : دولة الهادي في صنعاء بين التوسع والانهياء :

- (أ) النشاط العسكري والسياسي •
- (١ الاصلاح بين الفئات المتقاتلة في صنعاء •
- (٢ الاعمال العسكرية في نجران وحرط •

- ٣) محاولات في اتجاه الجنوب .
- ٤) استمرار المحاولات جنوباً ، وعودة نجران وصعدة للاضطراب .
- ٥) نحو صنعاء وكيف تم تسليمها .
- ٦) توسع دولة الهادي نحو الجنوب .
- ٧) عودة الهادي نحو الشمال .
- ٨) خروج صنعاء من يد الهادي .
- ٩) على طريق الانهيار .
- ١٠) محاولة مخففة للعودة الى صنعاء .
- ١١) التراجع الى صعدة والفوضى في صنعاء .
- ١٢) الاضطراب السياسي والمجاعة .
- ١٣) المراجعة والتأمل .
- ١٤) دولة الهادي وعلي بن الفضل .
- ١٥) دولة الهادي في مرحلة الانحسار .
- ١٦) نهاية الحكم .

ب) النظام المالي في دولة الهادي .

الفصل الثالث : الهادي المفكر "آراؤه" العلامة "

• مدخل

- أ) العقل ونظرية المعرفة .
- ب) السنة والقياس والاجماع .
- ج) الاصول الخمسة .

- (١) التوحيد وما يتصل به من قضايا *
 - (٢) العدل *
 - (٣) المنزلة بين المنزلتين *
 - (٤) الوعد والوعيد *
 - (٥) الامر بالمعروف والنهي عن المنكر *
- (د) نظرية الامامة *

الفصل الرابع : الادي الشاعر *

- خاتمة
- فهرس المراجع

نشأة الزيدية وعلاقتها بالمعتزلية

(١) تكون الزيدية وانقسامها في فرق :

* ماسل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ماسل على الامامة في كل زمان * (١) .
 ويبدو أن الشيعة بعد كربلاء مباشرة لم يحددوا شخصا بعينه من آل علي ليكون اماما يلتفون من حوله ، فان علي بن الحسين ، وهو الوحيد الذي بقي حيا من ابناء الحسين بعد كربلاء ، خرج زاهدا في السياسة ، مدركا جسامة التضحيات التي تتطلبها الثورة على الامويين . لذلك انكب على الشؤون الدينية ورواية الحديث والتعليم ، وان ظلت الشيعة تضع له مكانة رفيعة . فلما مات احتل ابنه محمد مكانه من انفس الشيعة . ولا يبدو ان اخاه زيدا قد نازعه امر الامامة كما يقول الشهرستاني وغيره من مؤرخي الفرق (٢) ، لان علي بن الحسين مات وعمر زيد اربعة عشر عاما ، بينما كان اخوه محمد كبيرا السن وله ابن في عمر زيد هو جعفر بن محمد . كما ان محمدا هو الذي تولى تربية زيد وتعليمه . غير ان الشيعة اختلفت بعد موت محمد بن علي سنة ١١٤ / ٧٣٢ (٧٣٣) ، فمنهم من قال بامامة جعفر بعد ابيه ، ومنهم من قال بامامة زيد بن علي .

في تلك الفترة بدأت حركات الشيعة تتجه نحو العمل النشط لاسقاط الامويين والتخلي عن اسلوب المهادنة الذي سار فيه علي بن الحسين وتابعه فيه محمد بن علي وجعفر بن محمد . وقد اكتسب الاتجاه لاسقاط دولة الامويين زخما جديدا بتنظيم شؤون الدعوة العباسية وتنسيقها واعطائها طابعا سياسيا جديدا تجلّى في السرية الشديدة ، والمناورات السياسية البارة حتى مع العلويين انفسهم الذين كانت الدعوة تتم باسمهم .

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ١ / ٢٢ .

(٢) نفسه ، ص ٢٦ - ٢٨ .

من هنا بدأت بذور الفرقة التي تابعت زيدا في دعوته ، والتي عرفت فيما بعد بالزيدية فالخلاف بين زيد وجعفر ، او بين انصار زيد وانصار جعفر اذا شئنا الدقة ، كان خلافا بين نظرتين متناقضتين الى الامامة ، طريق تحصيلها ودورها ، والموقف من الامويين ، وكيف يمكن تحويل المشاعر السياسية المكبوتة الى مواقف عملية على ارض الواقع . هل يكتفي المنكر على الامويين ورجال دولتهم بالانكار القلبي والانكار اللفظي ، ام انه لا بد من تحويل هذا الانكار الى فعل مادي واقعي ، ينتهي اما بالنصر واما بالشهادة ؟

ولكل واحدة من هاتين النظرتين ما يدعمها من الناحيتين النظرية والعملية ، سواء في التاريخ الاسلامي عامة ، او في تاريخ الشيعة بخاصة . ففي التاريخ الاسلامي العام نشأت اتجاهات ترى مهادنة الخلافة والقبول بالامر الواقع ، وعدم اثاره الفتنة " حفاظا على وحدة الجماعة " الاسلامية ، وتوفيرا لامن وطمأنينة المسلمين . وقد شجعت الخلافات الاموية هذه الا اتجاهات لما تقدمه من مساعدات جلي في الحفاظ على السيطرة الاموية على الامور بدون متاعب . وفي الوقت نفسه نشأت اتجاهات اخرى ترى وجوب الخروج على الظلمة وقتالهم ، وانكار جورهم ومفاسدهم وتغييرها ^{السيف} بحد السيف ، فاما اقامة حياة عادلة سعيدة ، واما الجنة . وفي مقدمة من سار على هذا الطريق ، الخوارج .

وفي تاريخ الشيعة كذلك نشأت نظرات متخاذلة تولدت عن شعور بعض العلويين وانصارهم بالهزيمة الداخلية وقلة الناصر ، وفجرتهم التضحيات الكبيرة التي قدموها ففعلوا السلامة . وقد وطدت معركة كربلاء من هذا الاتجاه ، اذ كان تأثيرها مباشرا على علي بن الحسين الذي ابتعد من هول الفجيعة عن السياسة وناك ^ك بنفسه عن العذاب الذي عاناه من سبته . وعلى قريب من هذا النهج سار ابنه محمد ، وحفيده جعفر .

وجاء زيد ليتولى الدعوة الى النظرة الثورية البديلة التي ترى الخروج وقتال الظلمة شرطا اساسيا للامام ، لا يكون اماما من دونه . وبينما قال انصار جعفر بان اماما

الامام تصح " وان اغلق بابيه ، وارخى ستره ، وداهن الظالمين **بواضعتهم** وامنوه ، وسالمهم وسالموه ، يحيي انهم اثبتوا للقاعد ، ورفضوا القائم ^(١) ، كان زيد يرى ضرورة الخروج على بني اميه وانتزاع الخلافة منهم بحد السيف ، ويضع ذلك شرطا للامامة ، وبدأ يطبق هذه النظرة عمليا حين ذهب الى العراق سنة ١٢١ / ٢٣٦ يدعو الناس الى بيعته استعدادا للخروج ومناجزة الظلمة ، فانتشرت دعوته في الكوفة وواسط وغيرهما ، والتف حولها كثير من معارضي دولة الامويين حتى ان الامام ابا حنيفة قد تعاطف معه واعطاه مساعدة مادية ، وان تعلسل بأعدا رتمعه من الخروج معه ^(٢) ، وكان زيد يرى " جواز امامة المفضول مع قيام (وجود) الافضل ، فقال : كان علي بن ابي طالب افضل الصحابة ، الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائبة الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة فان عديد الحروب التي جرت في ايام النبوة كان قريبا ، وسيف علي من دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي . فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد . فكانت المصلحة ان يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين والتؤده ، والتقدم في السن ، والسبق في الاسلام ، والقرب من الرسول (ص) . الا ترى انه لما اراد (ابو بكر) في مرضه الذي مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب زعم الناس وقالوا : لقد وليت علينا فظا غليظا ، فما كانوا يرضون بعمير لشدته وصلابته وغلظه في الدين ، وفضاظته على الاعداء حتى سكنهم ابو بكر بقوله (لو سألتني ربي لقلت : وليت عليهم خيرهم ليم) . كذلك يجوز ان يكون المفضول اماما والافضل قائم (موجود) فيرجع اليه في الاحكام ، ويحكم بحكمه في القضاء ^(٣) .

وفي تحويل هذه النظرة الثورية الى واقع حي خرج زيد في الكوفة سنة ١٢٢ / ٢٤٠ وقاتل عامل الامويين بيا يوسف بن عمر الثقفي في خلافة هشام بن عبد الملك (١٠٥ / ٢٢٣) (٢٢٤) - ١٢٥ / ٢٤٢ (٧٤٣) .

(١) عبد الله بن حمزة ، العقد الشمين ، مخطوط ، ق ٣٤ - ٣٥ .

(٢) حميد المحلي ، الخدائق الوردية ، ١ / ١٥٤ .

(٣) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ١ / ١٥٥ .

بينما رفض انصار ابن اخيه جعفر بن محمد الخوري معه ، واعلنوا رفض امامته نسماهم
"الرافضة" (١) . ولم يكن انصار جعفر وحدهم الذين رفضوه وخذلوه ، وانما خذله غالبية
الذين بايعوه خوفا من بطش السلطات وتنكيلها بهم ، وكانت حجة هؤلاء في الهرب من
المجزرة القول بامامة جعفر ، "وتابعهم على قولهم هذا من احب البقاء" (٢) . فلم
يلبث مع زيد الا شذمة قليلة العدد ، قاتلت معه ثلاثة ايام حتى قتل . ولم يلبث ابنه
يحيى بن زيد ان خرج في خراسان ليلقى المصير نفسه سنة ١٢٦ / ٧٤٣ (٧٤٤) في خلافة
الوليد بن يزيد .

هذا التبع الذي اختطه زيد نظريا وعمليا تألف من بعده حوله حزب سياسي
شيوعي متميز يحمل اسم "الزيدية" ، بعد ان كان الامر قبله خاضعا لاجتهاد الامام ،
واستعداداته للمصادمة ، او ميله الى المهادنة . واصبح المرء الطامح للامامة بعد زيد يفكر
طويلا قبل ان يقدم على دعوته ويختبر في نفسه استعداداته للمواجهة بكل احتمالاتها ، واولها
الخرج لقتال السلطان من اول يوم يعلن فيه امامته . وقد قامت بعد زيد عدة ثورات تؤمن
بالخري والجهاد نثار محمد بن عبد الله بن الحسن في المدينة واخوه ابراهيم بن عبد
الله في البصرة في ايام المنصور العباسي سنة ١٤٥ / ٧٦٢ ، وكان مصيرهما القتل ، وخرج
الحسين بن علي الفخي ، بفتح ، سنة ١٦٩ / ٧٨٥ (٧٨٦) ايام الهادي العباسي فقتل
ثم خرج محمد بن ابراهيم بن اسماعيل في الكوفة في سنة ١٩٨ / ٧٤٥ (٧٤٦) في ايام
المأمون . ثم محمد بن محمد بن زيد بن علي الذي خرج بالبصرة سنة ١٩٩ / ٨١٤ (٨١٥) ،
وانتهى في سجن المأمون .

(١) الهادي ، رسائل العدل والتوحيد ، ٢٠ / ٨٠ - ٨٢ ، الاشعري ، المقالات ، ٦٥ ، الملل
والفحل ، نفسه ، عبد الله بن حمزة ، نفسه ، ق ١٨ .
(٢) الهادي ، نفسه .

ولم تلبث الزيدية بعد موت زيد ان انقسمت في فرق عدة يجمعها قاعدة واحدة وهي انها " ترى السيف والعرض على ائمة الجور وازالة الظلم ، واقامة الحق " (١) ، وتشتطرت ان يخرج الامام شاهرا سيفه ، مناظرا للظالمه . وتتفق اغلب المصادر بشكل عام على وجود فرقتين كبيرتين هما الجارودية والبترية . فالجارودية هم اصحاب ابي الجارود ، زياد بن المنذر العبدي الذي كان من اصحاب محمد بن علي بن الحسين ، وله كتاب في التفسير يرويه عنه ، وآراؤه في الامامة والرجعة قريبه من آراء الامامية . ولما خرج زيد بن علي مال اليه وخرج معه . " اثبت النضر على علي بن ابي طالب بالوصف وليس تصريحها بالاسم ، ومن ثم كفروا من خالف ذلك النص ، لانه كالنصر الصريح باسمه ، واثبتوا الامامة في البطينين (الحسن والحسين) بالدعوة مع العلم والفضل ، وينسب اليهم القول بالغيبة " (٢) .

والبترية هم اتباع كبير بن اسماعيل البتري ، وهو من اصحاب الحديث (٣) . قالوا : " ان علي (بن ابي طالب) كان افضل الناس بعد رسول الله (ص) واولاهم بالامامة ، ان بيعة ابي بكر وعمر ليست بخاطا ، لان عليا سلم لهما ذلك بمنزلة رجل كان له حق على رجل فتركه له ، ووقفت في امر عثمان ، وشهدت بال كفر علي من حارب عليا " (٤) .

كما قالت بأن الامامة بالنصر وليس بالعقد والاختيار . اما في الفروع فقد كانت على مذهب ابي حنيفة (٥) .

ثم انقسمت البترية الى جريرية (قد تسمى سليمانيه) وصالحية . فالجريرية هم اصحاب سليمان بن جرير الرقي ، وهو معاصر لادريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن

-
- (١) الاشعري ، المقالات ، ص ٧٤ .
 - (٢) ابن المرتضى ، ~~المعتمد~~ المنية والاصل ، مخطوط ، ص ٣٦٨ .
 - (٣) الشهرستاني ، ص ١٦٠ / ١ .
 - (٤) نشوان الحميري ، شرح رسالة الحور العين ، ص ١٥٥ - ١٥٦ .
 - (٥) نفسه ، ص ١٦٢ .

الذي خرج في : افة هارون الرشيد (١٧٠ / ٧٨٦) (٧٨٧) - ١٩٣ / ٨٠٨ (٨٠٩) ، الى المغرب ، ويسمون " السليمانية " نسبة الى سليمان بن جرير نفسه . وقد ذهبوا " الى ان الامامة شورية تصح بالعقد ، كقول المعتزلة ، وتصح الامامة عندهم في المفضول ، ويقولون بامامة الشيخين مع اولوية علي عندهم " (١) ، ويرثوا من عثمان بسبب احداثه ، وشهدوا عليه وعلى من حاربها بالكفر ، وقالوا : " الامامة من مصالح الدين ٠٠٠ يحتلها البيها لاقامة الحدود ، والقضاء بين المتحاكمين ، وولاية اليتامى والايامى ، وحفظ البيضة ، واعلاء الكلمة ، ونسب القتال مع اعداء الدين ، وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون الامر غوضى بين العامة ، فلا يشترط فيها ان يكون الامام افضل الامة علما ، واقدمهم عهدا ، واسدح علما وحكمه ، اذ الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل " (٢) .

واما الصالحية فهم اتباع صالح بن حي (- ١٦٧ / ٧٨٣) (٧٨٤) الفقيه المحدث . ولا تتوسع المراجع في شأن الخلافات التي جعلها صالح اساسا لفرقة مستقلة ، الا ان عبده القاهر البغدادي يقول : " وقولهم كقول سليمان بن جرير في هذا الباب (الامامة) ، غير انهم توقعوا في عثمان ولم يقدموا على ذمه ولا على مدحه " (٣) .

ويتفق في هذا التقسيم الشيرستاني (٤) ، وعبد القاهر البغدادي (٥) ، وابن المرتضى (٦) . ولعل هذه هي الفرق الاساسية الاولى ، لان هناك اسما لفرق اخرى مثل النعيمية والصباحية ، ووفقا اخرى ذكرها الاشعري دون ان يسميها (٧) . وقال نشوان الحميري (٥٧٣ / ١١٧٧) " وليس باليمن من فرق الزيدية غير الجارودية " (٨) .

- (١) ابن المرتضى ، نفسه .
- (٢) الشيرستاني ، نفسه .
- (٣) الفرق بين الفرق ، ص ٢٢ - ٢٥ .
- (٤) الملل والنحل ، ١ / ١٥٩ - ١٦٢ .
- (٥) الفرق بين الفرق ، ص ١٦ ، ٢٢ - ٢٥ .
- (٦) المنية والامل ، ص ٣٦ .
- (٧) المقالات ، ص ٦٦ - ٦٩ .
- (٨) شرح رسالة الحور العين ، ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٢) بواكير اللقاء بين الزيدية والمعتزلية :

ولعل من أكثر الأمور غموضاً تحديد البداية التي تم فيها التلاقي بين الزيدية كحزب والمعتزلة لان الاضطراب في الروايات التاريخية يدعو الباحث الى التروي ، والتعامل مع تلك الروايات بحذر شديد . فابن المرتضى الذي يمثل مرحلة متأخرة من مؤرخي الزيدية (١٤٠ / ١٤٣٦ (١٤٣٧)) لا يهتم ببحث البداية الصحيحة التي انتقل فيها تأثير المعتزلة الى الزيدية ، بل يعكس الآية ، فيصور المعتزلة لا كفرقة تابعة للزيدية اخذت عنها وحسب ، بل يجعل الفكر المعتزلي هو الفكر الاسلامي الاساسي الذي نشأ منذ ظهور الاسلام على ايدي الخلفاء الراشدين . فهو يضع في الطبقة الاولى من طبقات المعتزلية ، الخلفاء الاربعة علي بن ابي طالب ، و ابا بكر الصديق ، و عمر بن الخطاب ، و عثمان بن عفان ، وكذلك عبد الله بن عباس ، و عبد الله بن مسعود ، وغيرهم من الصحابة كعبد الله بن عمر ، و ابي الدرداء ، و ابي ذر الغفاري ، و عباد بن الصامت .

ويضع في الطبقة الثانية : الحسن ، والحسين ، و علي بن الحسين ، و محمد بن علي بن الحسين ، و محمد بن الحنفية وسعيد بن المسيب ووطار وسا اليماني ، و ابا الاسود الدؤلي وغيرهم .

ويضع في الطبقة الثالثة : الحسن بن الحسن ، و ابنه عبد الله ، و وندة محمد بن عبد الله (النفس الزكية) و ابا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية .

ويضع في الطبقة الرابعة : فيلان الدمشقي ، و راصل بن عطاء ، و عمرو بن عبيد .
ويقول ايضا ان اجماع اهل البيت قد انعقد على القول بالعدل والتوحيد (٢) .

(١) المنية والامل - ق ٤٤ - ٤٨ .

(٢) نفسه ، ق ٦٧ .

وهذا التصنيف للمعتزلة يخالف ما جاءت به المصادر التاريخية المتقدمة على عصر ابن
المرتضى بقرن . فقد بات ثابتاً انه اذا كانت كلمة " معتزلة " قد ظهرت حين اطلقت على
نفر من الصحابة اتخذوا موقفاً للحياد من حرب الجمل (٣٦ / ٦٥٦) ، و من حرب صفين بين علي
ومعاوية (٣٨ / ٦٥٨)^(١) ، فان المعتزلة في صيغة ذهاب فكري بدأت في اواخر الدولة
الاموية على يد راجل بن عطاء (٨٩ / ٧٠٠ - ١٣١ / ٧٤٨) وهو ابن عبيد (٨٠ / ٦٩٩ -
١٤٤ / ٧٦١) . وينقل نشوان بن سعيد الحميري رأياً يخلط بين ظهور المصطلح السياسي
وظهور المذهب الفكري ، فيقول : " ومن الناس من يقول : سوا معتزلة لا اعتزالهم علي بن
ابي طالب في حروبه " .^(٢)

فالاعتزلة قد ظهرت بحزل عن الزيدية ، والتقت معها في مرحلة من مراحل تطورها
ولهذا سألنا عن النقاط الاساسية التي تمثل بداية التزاوج بين الزيدية والمعتزلة .

يقول عبد القاهر البغدادي ان فرق الزيدية اجتمعت على القول بان اصحاب الكباير
من الامة ياتون مخددين في النار ، فهم من هذا الوجه كالخوارج^(٣) . وهذا يعني ان الزيدية
لا تقول بالانزلة بين المنزلتين كما فعل من اصول المعتزلة . اما الشهرستاني فيعود بالعلاقة
بين الزيدية والمعتزلة الى زيد بن علي الذي ينسب اليه هذا الحزب السياسي ، وليس الي
ابحد منه ، يقول : " اراد (زيد) ان يحمل الاصول وانفروع حتى يتحلّى بالعلم ، فتلمذ
في الاصول لواصل بن عطاء الخزاز الاثنى ، رأس المعتزلة ورئيسهم مع اعتقاد واصل ان جده
علي بن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصل الشام ما كان علي
يقين من الصواب ، وان احد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه ، فاقتبس (زيد) منه
الاعتزال ، وصارت اصحابه كلهم معتزلة " .^(٤) ويضيف الشهرستاني انه جرت بين زيد واخيه

(١) الطبري ، تاريخه ، ٤ / ٥٤٨ - ٥٥٧ ، ابن الاثير الكامل ، ٤ / ٢٧١ ، ابن منظور ، لسان
العرب ، مادة : عزل .

(٢) شرح رسالة انور العين ، ص ٢٠٤ - ٢٠٦ .

(٣) الفرق بين الفرق ، ص ٢٥ .

(٤) الملل والنحل ، ١ / ١٥٥ .

"محمد بن علي مناظرات ، لا من هذا الوجه (رفض الخلفاء الراشدين) ، بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطاء ، ويتبسبب العلم ممن يجوز الخطأ على جده (علي بن ابي طالب) في قتال الناكثين ، والناسطين ، والمارقين ، ومن حيث يتكلم في القدر على غير ما ذهب اليه أهل البيت ، ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا في كون الامام اماما ، حتى قال لــــه يوما : علي يقتضى مذهبك والدادك ليس بامام ، فانه لم يخرج ولا تعرض للخروج (١) . وهذه الروايات تحتوي على كثير من الثغرات فالتكوين الثقافي لزيد ليس قريبا من علم الكلام ، وانما له علاقة شينة ببيئة المدينة ففيها تلقى الحديث وحفظ القرآن وعلم قراءته ، ودرس على ابيه علي بن الحسين ، ثم مات ابوه وهو في الرابعة عشرة من العمر ، فكله اخوه محمد بن عيسى ، فكان له بمثابة الاب والعم . وقد اخذ في الحديث وافقه على التابعين كسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، ونافع ، وزيد بن اسلم ، فكان فقهه قريبا من فقه التابعين (٢) . كما ان ما نسب اليه من تراث مثل هجوم الفقه والتفسير ، اذا صح ، انه له ، لا يدل على ان زيدا قد سار معتزليا (٣) . وليس محتملا ان يأخذ زيد اصول دينه عن يخطي علي بن ابي طالب في الوقت الذي يعد نفسه للخروج مطالبا بحق آل البيت في الخلافة . ويشكك ابو زهرة في الرواية التي تقول بان زيدا درس على واصل ، لان واصلا يخطي علي بن ابي طالب فسيحربه مع اصحاب الجمل ومع معاوية ، ولان زيدا رواصلا كانا من سنة واحدة في وقت عاش فيه زيد في بيئة علمية ، تتيج له ان يكون اكثر تقدما في مضمار العلم ، بالاضافة الى ان زيدا تمسك بكونه في مدرسة الحديث في المدينة ، وان كان ابو زهرة لا ينفى امكانية ان يتجادل مع اهل المدينة ، ولا ان يقف زيد من واصل موقف التلميذ من الاستاذ . اما الرواية التي تتحدث عن مناظرة بين زيد واخيه محمد بن علي ، وفي دورانها من المجادلات التي حدثت مؤخرا بين الامامية والزيدية . فهي تتحدث عن نظرية خاصة لزيد في الامامة تختلف عن نظرية اخرى صاغها

(١) نفسه ، ص ١٥٦ .

(٢) ابو زهرة ، الامام زيد ، ص ٤١ .

(٣) مسند الامام زيد ، الصفوة ، تحقيق ناجي حسن .

محمد بن علي بينما كان ينظر الى محمد بن علي باجلال ككبير لآل الحسين ، وكخاصية من اهم الشخصيات العدوية آنذاك ، وكان بالنسبة لزيد اخا روادا و استادا ، وبالتالي لا يمكن ان تحدث زيد نفسه بمنازعة محمد بن علي في امر الامة . ويبدو ههنا كوا ان زيدا لم يحدث نفسه بأمر الامة الا بعد موت اخيه ، حينما ايد بعض الشيعة ابن اخيه ، جعفر بن محمد بن علي لهذا المنصب ، واحتاج الامر فترة امتدت من سنة ١١٤ / ٧٣٢ (٧٣٣) ، وهي السنة التي مات فيها محمد بن علي الى سنة ١٢١ / ٧٣٩ كي يخرج زيد الى العراق داعيا الى بيعته . ولا يبدو انه كان يرغب في الخروج بتلا السرعة لولا ما اتفق به بنو امية من ان ياتي العراق ، الى يوسف بن عمر الثقفي ، عامل الكوفة آنذاك ، المعروف بخلفته وقسوته فسي معاملة العلويين خصوصا ، والشيعة عموما . وما يؤيد التشكيك في الرواية التي تتحدث عن مجادلات بين زيد بن علي واخيه محمد حول الامة وسائل علم الكلام قول الامام عبد الله بن حنبل ان سلسلة الرواة في الروايات التي نقلت عن محمد بن علي بن الحسين حول الامة يظهر عليها التفتيق ، وكذلك الروايات المسلسلة الى الحسين ، وبعضها الى الرسول (١) .

ومن الادلة على ان العلاقة بين المعتزلة والزيدية قد لا تكون بدأت بواسطة زيد ، وانما في وقت لاحق ، ان الادي يحيى بن الحسين ، وهو من اهم ائمة الزيدية ، يدخل المعتزلة في عداد الفرق الهالكة ، اعلمه يكرههم . وهذا امر لم يستطع ابن الحوتس فهمه . فكيف يكره الهادي المعتزلة بينما ابن الحوتس يرى ان عليا ومعه بقية الخلفاء الراشدين ، وكبار الصحابة ، وآل البيت ، هم الذين ارسوا اساس المعتزلة ، وما المعتزلة الا شيت من زعمهم . لذلك يحاول مناقشة الهادي والبحث عن مخارج تفسر كلام الهادي على نحو يتناسب وانفسول بان الزيدية هم المعتزلة منذ علي بن ابي طالب (٢) . وقول الشهرستاني ان اصحاب زيد صاروا كلهم معتزلة قد ينطبق على فترة لاحقة وليس على اصحابه الذين عاصروه ، وان الذين

(١) انعقد الثمين ، مخطوط ، ق ١٢ .

(٢) الدنيا والامل ، ق ٦٧ .

اتوا بعده مباشرة . فقد عرفنا ان فرق الزيدية الاولى كانت ذات علاقة بالحدِيث والتفسير ، ولم يوثر عنها آراء كلامية باستثناء الجريرية التي تعد فرقة متأخرة وليست معاصرة لزيد . فأبو الحسن الأشعري ، (- ٣٣٤ / ٦٤٥ (٦٤٦)) مؤرخ علم الكلام الذي درس على ابي علي الجبائي رئيس معتزلة البصرة يورد آراء كلامية لسليمان بن جرير ، الذي تنسب اليه الجريرية ، حين يقول : " وقرأت لسليمان بن جرير ان الاستطاعة بعذر المستطيع ، وان الاستطاعة مجاورة له ، ومازجه كما مزجة الدهنين " (١) . وقال ايضا : ^{قال سليمان بن جرير} " قال سليمان بن جرير الرقي ، من الزيدية ، بنفي التشبيه ، الا انه زعم ان الله عالم شيء ، لا هو هو ، ولا هو هو ، وغيره ، وانه وعلمه قائم معه . قال : ولا يجوز ان يكون عالم بخير علم (وفي هذا رد على عباد بن سليمان من المعتزلة الذي يقول : ان الله عالم بخير علم) ، ولا يجوز ان يكون الشيء علم نفسه (وفي هذا رد على ابي الوهيب الخفاف الذي يقول ان اللعلم بعلم هو هو) ، ولا يجوز ان يكون علم الله غيره ، لانه لو كان غيره لكان عالما بخيره ، ووقع التغاير بينهما " (٢) . ومع ان الأشعري يورد آراء كلامية اخرى للزيدية الا انها تبدت من مبادلات متأخرى الزيدية ولا نستطيع بواسطتها تحديد بداية التلاقي بين الزيدية والمعتزلة . لكننا نستطيع ان نرصد بعض الاحداث السياسية الخطيرة التي تلتقي فيها الزيدية وبعض المعتزلة مما يوفر مجالا للجدل السياسي والفكري ، وتبادل التأثير والتأثير واول حدث استطعنا التعرف عليه من هذا القبيل خروج بعض المعتزلة في الثورة التي قادها محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن (النفس الزكية) حين خرج بالمدينة ضد الخليفة العباسي المنصور سنة ١٤٥ / ٧٦٢ ، فقد خرج بعض المعتزلة في البصرة مع اخيه ابراهيم بن عبد الله الذي دعا في تلك المدينة للنفس الزكية حتى قتل فدعا لنفسه (٤) .

- (١) المقالات ، ص ٧٣ .
- (٢) نفسه ، ص ١٧١ .
- (٣) شرح رسالة الحور العين ، ص ١٤٨ .
- (٤) الأشعري ، المقالات ، ص ٧٩ ، حميد المحلي ، الحدائق الوردية ، ١ / ١٧٩ - ١٨٠ .

وتلا ذلك محاولة المأمون اخذ البيعة لعلي بن موسى الرضى ثم عدوله عن ذلك ،
ومن ثم لا تتوفر لدينا معلومات تستطيع في ضوءها اصدار حكم جانم فيما يتعلق بتحديد مبدأ
بداية التلاقي بين الزيدية والمعتزلة الا منذ عهد القاسم بن ابراهيم الرسي .

(٣) دور القاسم بن ابراهيم الرسي (٧٨٥ / ١٦٩ - ٨٦٠ / ٢٤٦)

في اللقاء بين الزيدية والمعتزلة :

يعد القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي
بن ابي طالب من اهم الشخصيات الزيدية التي بدأت باحكام العلاقة بين الزيدية
والمعتزلة كما انه يعد الاساس لفتح من الزيدية اسر لنفسه قاعدة في اليمن استمر تأثيرها
الى ما يزيد عن الف سنة . لذلك لا بد لنا من القاء نظرة على حياته وانذاره قبل ان نتنقل
لدراسة الهادي ، لتتعرف على المناهج التي استقي منها الهادي واثرت فيه سياسيا وفكريا ، ولكي
ندرك الاضافات التي اغنى بها تراث الزيدية في عصره .

ولد القاسم في السنة التي تولى فيها موسى الهادي بن محمد المهدي (٧٨٥ / ١٦٩)
امر الخلافة العباسية ، ومات في اواخر خلافة المتوكل (٨٤٦ / ٢٣٢ - ٨٦١ / ٢٤٧) اى
عاصر سبعة من خلفاء بني العباس وتبدأ اخبار انغماسه في الحركة السياسية للشيععة منذ خلافة
المأمون (٨١٠ / ١٩٥ - ٨٣٣ / ٢١٨) فقد نشأ في بيئة شيعية تعمل للوصول الى الخلافة
حيث خرج اخوه محمد بن ابراهيم ضد المأمون سنة ١٩٨ / ٨١٤ فكان اول امام شيعي
يقود ثورة ضد الخلافة العباسية منذ مقتل النفس الزكية في المدينة واخيه ابراهيم في البصرة
سنة ٧٦٢ / ١٤٥ . وهذه الفترة التي امتدت لاكثر من نصف قرن بدون خري امام شيعي يهد
امرا ملحوظا في تاريخ الزيدية التي تشترط في الامام ان يعلن دعوته ويخرج شاهرا سيفه في
قتال الظالمه . ولعل مرد هذا الركود الى القسوة التي واجهتها انتفاضة النفس الزكية واخييه

من جهة والتعدي الذي ساد العلاقة بين الدعوة العباسية والدعوة العلوية من جهة أخرى ان كان الشيعة هم انفسهم الذين اوصلوا العباسيين الى الحكم . وقد خرج مع محمد بن ابراهيم ، ابراهيم السرايا السري بن منصور الذي كان القائد الفعلي للمحاربين فاستولى على الكوفة وحارب جيش المأمون . لكن محمد بن ابراهيم مات اثناء القتال ، فتولى الامامة من بعده محمد بن زيد ، وواصل القتال . وانتجت هذه الانتفاضة باعدام ابي السرايا وموت محمد بن زيد في السجن .

ولم يشترك القاسم بن ابراهيم مع اخيه في هذه الانتفاضة ، لان اخاه ارسله الى مصر قبل خروجه . يقول حميد المحلي : " حين بايع محمد بن ابراهيم طباطبا في الكوفة ، بعث اخاه القاسم بن ابراهيم الى مصر للدعاء له واخذ البيعة " (١) ويضيف " لما قتل اخوه محمد بن ابراهيم وهو بمصر دعا الى نفسه وبث الدعوة وشوغل حال الاستتار ، فأجابه عالم من الناس من بلدان مختلفة ، وجاءته بيعة اهل مكتة والمدينة والكوفة ، واهل الرى وقزوين وطبرستان وتخوم الديلم ، وكاتبه اهل العدل من البصرة والاهواز وحثوه على الظهور واظهار الدعوة واقام نحو عشر سنين ، واشتد الطلب له هناك من عبد الله بن طاهر فلم يمكنه المقام ، فعاد الى بلاد الحجاز وتهامة " (٢) . اما الحجوري فيقول : " خرج داعيا لاخيه محمد بن ابراهيم الى مصر ، فلما بلغه قتل اخيه مع ابي السرايا اجتمع اليه قبل خروجه اصحاب برقة عشرة الاف ، فأقام عندهم في خفية عشر سنين يريد شيئا او ينتقز . فاشتد به الطلب من المأمون ثم من المعتصم بعده ، فخرج خائفا الى الحجاز " (٣) . الا انه لا سند لهذه الروايات من التاريخ . ويبدو انها اعتمدت على رواية لابي الحسين الطبري ، احد دعاة الزيدية في اليمن ايام الهادي يحيى بن الحسين ، وابنيه المرتضى والناصر ، ويعددهما حيث قال : " خرج في غربي مصر ، ودعا الناس الى طاعة الله ، فأجابه قوم منهم ، فأقام فيهم ما اقام ،

(١) الحدائق الوردية ، ٢ / ٢١٢ .

(٢) نفسه ، ص ٢٢٦ - ٢٣٠ .

(٣) روضة الحجوري ، ج ٤ ، ص ٢٤٠ - ٢٤٣ .

فلما كان ذات يوم قال له بحد بنهم : ما تقول في ابي بكر وعمر ؟ قال لهم : كانت لنا اهدى ابنة ابنة هديق ، ماتت وهي عليهما غضبانه ، ونحن نغضب لغضبهما ، لقول النبي حين يقول ان الله يغضب لغضب فاملما فغضبوا من هذا القول ، وبأن له منهم الادبار ثم انسل منهم ولحق بالحجاز^(١) . وهكذا يبدو ان محمد بن ابراهيم قد ارسل اخاه الى مصر ، خوفا على حياته اثناء الانتفاضة حتى لا تتكرر المآسي السابقة التي ابديت فيها اسر بكاملها ، ولانه ربما توسم في القاسم اماكن مواصلة الدعوة بعد موته ولا يستبعد ان يكون قد طلب اليه ان يختبر مدى استعداد المصريين للاستجابة للدعوة الزيدية . ويستفاد من رواية ابي الحسين الطبري وهي اقدم رواية ومستفاد من مصدر التقى بالعديد من ابناء القاسم واخواده وتلامذته ان المصريين لم يستجيبوا للقاسم ، فحذف على نفسه الوشاية ، فانسل عائدا الى الحجاز ، ولا يبدو ان الزيدية كانت انذاك ترى فيه مرشحا للامامة ، فقد احتج الامرا الى ما يزيد عن عشرين عاما حتى اجتمعت وجوهها على مبايعته في الكوفة سنة ٢٢٠ / ٨٣٥^(٢) . ولعل المكانة الحسنة التي حظيت بها الشيعة في ايام المأمون ومحاولته التوفيق والمصالحة بين العباسيين والعلويين قد ادت الى استرخاء حركة الشيعة . وحين مات المأمون وتولى المعتصم (٢١٨ / ٨٣٣ - ٢٢٧ / ٨٤١) من بعده ، بدأت الزيدية تتلمذ من جديد ، فكانت مبايعة القاسم اهم مظهر من مظاهر هذا التلمذ . لكن القاسم لم يسارع الى الخروج ، رغم الملاحقة التي تعرض لها بعد بيعته ، بل فضل الاختفاء والتنقل في الصحراء ، وبدأ يبيث دعاته ، وكان من اهم الثمرات لعميل اولئك الدعاة ان نشأت جماعة من الزيدية في طبرستان مهدت لقيام اول دولة زيدية سنة ٢٥٠ / ٨٦٤ (بعد اربع سنوات من وفاة القاسم) على يد الحسن بن زيد . وقد استقر القاسم فيما بعد بالرسى ، بالقرب من المدينة ، حيث اشترى لنفسه ارضا وراء جبل الرسى ، واقام فيها ، ومال الى الزهد والمهادنة ، وادخل تعدد يـ

(١) المنير ، مخطوط ، ق ٣٥ .

(٢) الحجوري ، نفسه المحلي ، نفسه .

على نظرية الامامة الزيدية ، واولى شروط الامام ، فالخى مبدأ الخري وهو اهم مبدأ اختلف فيه زيد عند خروجه مع انصار ابن اخيه ، جعفر بن محمد ، وغيره ممن لم يوافقوه ولم يخرج معه ، ورغم ان هذا المبدأ ظل معلما يميز ما بين الزيدية وغيرها من فرق الشيعة وجعل من الزيدية ، "خوائ الشيعة" . ولكي يضيف القاسم مبدأ الخري مع سلوكه كإمام لم يخرج ولم يقاتل حول الموقف الجماعي لقتال الظالمه والانكار عليهم بحد السيف الى هجرة فردية عن طريق قطع الفرد علاقته مع الحكام الظالمة (٢) .

و اول اثر معتزلي نعر عليه في اعمال وصلتنا لامام من ائمة الزيدية هو ما نجده في اعمال القاسم بن ابراهيم ، مع اننا لا نعر على اعتراف واضح من هذا الامام بأنه قد اعبح معتزليا . فهو يتعامل مع الفكر المعتزلي بحذر مستعمل من ثقافته المدنية (نسبة الى المدينة) ومن تراث الزيدية السابق عليه ، ومن البيئة غير المعتزلية التي نشأ فيها في الحجاز . ومع ذلك فهو يأخذ عن المعتزلة الموقف من العقل وتسمية الاصول الخمسة هو ان كان يتبنى بعض اصول المعتزلة ، ويفرض بعضها واضحا مكانها اصولا يصوفها هو نفسه .

ويستند في جميع محاجاته الى الايات القرآنية فاذا قابلته آيات "متشابهة" فسرها واولها وفقا للآيات "المحكمة" . ويعتبر القرآن مقياسا لقبول الاحاديث او رفضها وتفسير السنة وتحددها .

وتكتسب افكار القاسم الرسي اهمية كبيرة لا لانها اول دليل بين ايدينا عن التلاقي بين الزيدية والمعتزلة فحسب بل لانها الى جانب ذلك توثيق للفكر المعتزلي نفسه ، فالقاسم معاصر لابي الهذيل العلاف ، اول من بلور الاصول الخمسة المعروفة للمعتزلة في كتاب بهذا

(١) القاسم بن ابراهيم الامامة ، مخطوط ، ضمن مجموعة ، من ق ٨٢ = ٨٧ نفسه الرد على الروافض مخطوط ، ضمن مجموعة من ق ١٠٠ - ١٠٨ .
~~محمد عمار ، مسائل العدل والتوحيد ، ١٦ / ٧٣ .~~
 . . . / . . .

الاسم قد ضاع وليس بين ايدينا سوى شرح القاضي عبد الجبار (١٠٢٤ / ٤١٥) لهذه الاصول كما اننا لا نعرف لمن هو الناظر الذي تولى شرحه القاضي عبد الجبار ، فاذا علمنا ان احد النصوص التي نقدمها هنا للامام القاسم الرسي ، انما هو عن (الاصول الخمسة) لاهل (العدل والتوحيد) ، واغفنا الى ذلك ان الامام القاسم كان معاصرا لابي البرزيل العلاني ، وسابقا للقاضي عبد الجبار بنحو قرنين من الزمان ، وادركنا مدى اهمية هذا النص وقيمه العظمى ، كأقدم نـ موجود بين ايدينا عن الاصول الخمسة ^(١) .

ويعتبر القاسم ان العقل هو الحجة الاولى ، وهو اصل لكل حجة اخرى لانها لاتعرف الا به ، وهو المرجح الاول في معرفة المعبود وادراك مقاعده واوامره ونواصيه . ويمكن ادراك مغزى هذا الموقف متى عرفنا ان من يسميهم القاسم ^{الطهوي} (اصحاب الحديث) كانوا يرون الانسان ريشة في مهب الرياح ، لا حول له ولا قوة تحركه الا قد دار كيفما شاءت اما القاسم فيرى ان المعبود قد احتج على الناس بثلاث حجج ، اولها العقل ، وثانيها الكتاب ، وثالثها الرسول ، فحجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود وحجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد وحجاءت حجة الرسول بمعرفة العباد والعقل اصل الحججتين الاخيرتين لانهما عرفنا به ولم يعرف بهما ^(٢) . واذا عجز عقل الفرد عن ادراك الحقيقة ، فان عقل الجماعة لا يعجز ، لذلك يرى القاسم ان الاجماع يدعم العقل ، قال : " ثم للاجماع من بعد ذلك حجة رابعة مشتملة على جميع الحجج الثلاث ، وعائد اليها ^(٣) . ويطبق نظرية الاصول والفروع على جميع مجالات المعرفة . قال " ثم اعلم ان لكل حجة من هذه الحجج اصلا وفرعا والفرع مردود الى اصله لان لها اصولا محكمة على الفروع . فأصل المعتقد ما اجمع عليه العقلاء ولم يختلفوا فيه والفرع ما اختلفوا فيه ولم يجمعوا عليه ، وانما وقع الاختلاف في ذلك لاختلاف النظر والتمييز فيما يوجب النظر والاستدلال ، بالدليل الحاضر المعلوم على المدلول عليه الغائب المجهول . فعلى قدر نظر الناظر واستدلاله يكون دركه لحقيقة المنظور فيه والمستدل عليه . وكان للاجماع من العقلاء على ما اجمعوا عليه اصلا وحجة محكمة على الفرع الذي وقع الاختلاف فيه . واعمل

(٢) القاسم الرسي ، رسائل العدل والتوحيد ، ١ / ٩٦ - ٩٧ .
(٣) نفسه .

الكتاب هو المحكم الذي لا اختلاف فيه الذي لا يضر تأويله مخالفا لتنزيله وفرعه المتشابه
من ذلك فمردد الى اصله الذي لا اختلاف فيه بين اهل التأويل .

واعمل السنة التي جاءت على لسان الرسول (ص) ما وقع عليه الاجماع بين اهل القبلة
والفرع ما اختلفوا فيه عن الرسول (ص) فكل ما وقع فيه الاختلاف من اخبار رسول الله
(ص) فهو مردد الى اصل الكتاب والعقل والاجماع". (١)

والاصول في نظر القاسم خمسة من لم يعلما فهو مال جهول :

الاول :

التوحيد ، ويعني " ان الله سبحانه ، واحد ليس كمثل شيء " (٢) وينقسم التوحيد
عند القاسم " على ثلاثة اوجه : اولها : الفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق ، حتى ينفس
عنه جميع ما يتعلق بالمخلوقين في كل معنى من المعاني صغيرها وكبيرها وجليلها ودقيقها
حتى لا يخطر في قلبك في التشبيه خاطر شك ، ولا توهم ولا ارتياب . . . فان خطرت على
قلبك في التشبيه خاطر شدي فلم تنف عن قلبك بالتوحيد خاطرها وتمط باليقين البت والعلم
المثبت حاضرها فقد خرجت من التوحيد الى الشرك ، ومن اليقين الى الشك لانه ليس بين التوحيد
والشرك وبين اليقين والشك منزلة ثالثة .

الوجه الثاني : هو الفرق بين الصفتين حتى لا تصف القديم بصفة من صفات المحدثين .
الوجه الثالث : هو الفرق بين الفعلين ، حتى لا تشبه فعل القديم بفعل المخلوقين " (٣) .

(١) نفسه .

(٢) نفسه ، ١٤٢ / ١ .

(٣) نفسه ، ٩٨ / ١ - ٩٩ .

ويلاحظ ان القاسم بن ابراهيم لم يناقش صفات الله عند عرضه لاصل التوحيد ، وهو موضوع خصب ، عنى به مفكرو المعتزلة وناقشوه باستفاضة وفرغوه تفريعات متنوعة وصلت حد التناقض والتكفير .

ويناقش القاسم مسألة " رؤية الله وفقا لموقف المعتزلة منها ، منكر الرؤية ، ومفسرا آية آيات قرآنية يفهم من ظاهرها معنى الروية وفقا لمبدئه الذى بيناه ، وهو تأويل المتشابهه اعتمادا على المحكم مستعمينا بلغة العرب وما يعطيه الجواز من احتمالات للمعنى حسب استخدام العرب لهذه المعاني . قال : " فكان مما تألوه قول الله عز وجل (وجوه يومئذ ناظره ، الى ربها ناظرة) ^(١) جهلا بمعاني الاية وتأويلها . فأما اهل العلم فيفسرونها على غير ما قال اهل التشبيه المنافقون ، فقالوا : وجوه يومئذ ناظره نقول مشرقة حسنة الى ربها ناظرة نقول منتظرة ثوابه وكرامته ورحمته وما يأتيم من خيره وفوائده . وهكذا ذلك في لفات العرب ، وبلغاتنا ولساننا نزل القرآن . يقولون اذا جاء الخصب بعد الجذب : قد نظر الله جل ثناؤه الى خلقه ونظر لعباده يريدون اتاهم بالفى والرخاء ، ليس يعنون انه كان لا يراهم ثم صار يراهم . لا تدركه الابصار ومن ادركته الابصار فقد احاطت به الاقطار ومن احاطت به الاقطار كان محتاجا الى الاماكن وكانت محيطة به ، والمحيط اكثر من المحاط به واقهر بالاحاطة ^(٢) .

الثاني : العدل :

ويعنى " ان الله عدل غير جائر لا يكلف نفسا الا وسعها ، ولا يعذب بها الا بذنبها لم يمنح احدا من طاعته ، بل امره بها ، ولم يدخل احدا في معصيته ، بل نهاه عنها " ^(٣) .

(١) القيامة ، ٢٢ .

(٢) القاسم الرسي ، نفسه ، ١ / ١٠٥ - ١٠٦ .

(٣) نفسه ، ١ / ١٤٢ .

والقول بأن الله عادل يقتضي القول بخلق الانسان لانفعاله ، وحرية اختياره ، ونقي القضاء والقدر لان الله لا يمكن ان يعاقب انسانا على فعل قدره عليه ان وفقا للقول بالقضاء والقدر يصبح فعل المعاصي تعبدا واطاعة لله ، وتنفيذا لما قصاه . وبهذا المعنى ففعل المعاصي لا يستحق العقاب ، بل الثواب والمكافأة ، بل يصبح عقاب الانسان على فعل لم ^{بغيره} ظلما .

قال : " ولا نقول كما قال القديرون المغترون (اي المجبره الذين يؤمنون بالقضاء والقدر) ، ان الله قدر المعاصي على عباده ليعملوا بها ، وادخلهم فيها ، وارادها منهم ، وقلبتهم فيها كما تقلب الحجارة وشاء لهم وقضاهما عليهم حتى لا يقدون على تركها ، وانه في قولهم يخضب مما قضى ويستعمل مما اراد ويعيب مما قدر ويعذب طغلا بجرم والده ، وانه يحمد العباد ويذمهم بما لم يفعلوا ويجزيهم بما منحهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . والدليل على ان ما فعلوا من طاعة الله ومعصيته فعلهم ، وان الله لم يخلق ذلك ، اقبال الله تبارك وتعالى عليهم بالموعظة والمدح والذم والمخاطبة والوعد والوعيد ، وهو قوله جل ثناؤه : (فما لهم لا يؤمنون) (١) ، وقوله (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر) (٢) . ولو كان هو الفاعل لاعمالهم الخالصة لها لم يخاطبهم ولم يعذبهم ولم يلهمهم على ما كان منهم من تقصير ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن (٣) . وهكذا فالله " لم يجبر احدا على معصية ، ولم يحل بين احد وبين الطاعة ، فالعباد عاملون ، والله جل ثناؤه العالم بأعمالهم والحافظ لافعالهم (٤) .

ويفسر الآية القرآنية القائلة : (يضل من يشاء ويهدي من يشاء) (٥) كآية متشابهة ، استنادا الى الآية المحكمة : (ويضل الله الظالمين) (٦) . وبلاستناد ايضا الى غير هذه الاية من الايات المحكمة التي تحدد سبب الحكم عليهم بالضلال ، " وقد يجوز ان يكون معنى ذلك انه ساءهم ضلالا وشاء عليهم بالضلال ، ووصفهم به من غير ان يدخلهم في الضلاله ، ويقسدهم عليهم (٧) .

- (١) الانشقاق ، ٢٠ .
- (٢) النساء ، ٣٩ .
- (٣) القاسم الرمي ، نفسه ، ١١٧ / ١ - ١١٨ .
- (٤) نفسه ، ١١٣ / ١ - ١١٤ .
- (٥) النحل ، ٩٣ .
- (٦) ابراهيم ، ٢٧ .
- (٧) القاسم ، نفسه .

والقول بالعدل يقتضي القول بأن الله لم يكلف "احدا من عباده ما لا يستطيع، بل كلهم دون ما يذيقون، ولم يكلفهم كل ما يطيقون" (١).

ويرد على قول "القدرية" ان الله "هو المرید للظلم والاغراء عليه" بالقول ان الناس هم الفاعلون للظلم بارادتهم واختيارهم فقد ذكر الله في القرآن "ان العباد يريدون ويفعلون ويشاؤون تكذيبا لمن قال بخلاف ذلك" (٢).

الثالث : الوعد والوعيد :

لا يستفيخر القاسم في شرح هذا الاصل بالتفصيل، ولكنه يقول : "ان الله سبحانه صادق الوعد والوعيد، ويجزي بمثقال ذرة خيرا ويجزي بمثقال ذرة شرا من صيره الى العذاب فهو فيه ابدا خالدا مخلدا كخلود من صيره الى الثواب الذي لا ينفد" (٣).

الرابع :

لا يقول القاسم الرسي بأصل "المنزلة بين المنزلتين" كأحد الاسول الخمسة عند المعتزلة ولكنه يصرح اعلا رابعا خاصا به يحدده بالقول : "ان القرآن المجيد فصل محكم وصراط مستقيم لا خلاف فيه ولا اختلاف، وان سنة رسول الله (ص) ما كان لها ذكر في القرآن ومعنى" (٤).

وهو بهذا يضع اساسا منهجيا يستند اليه في جميع حججه ومجادلاته، فيعد القرآن كله محكما باعادة تشابيه الى محكمة، كما يعد القرآن مقياسا لتصديق السنة بعد ان اختلطت الاحاديث والروايات بحججها بسقيمتها وكذب على النبي كثيرا مما يقتضي التقصي والتدقيق في معرفة الاسانيد والتحقق ^{من صحة الأحاديث} كمنها ~~مختلفة~~ وعدما .

(١) نفسه ١٥ / ١١١ .

(٢) نفسه ١٥ / ١٤٩ .

(٣) نفسه ١٥ / ١٤٢ .

(٤) نفسه

الخامس:

ويدا من اصل " الامر بالمعروف والنهي عن المنكر " المعروف عند المعتزلة بصوح القاسم اصلا خامسا يعدهلي من خلاله للاصول الخمسة بعدا اقتصاديا وسياسيا فيقول : " ان التقلب بالاموال والتجارات والمكاسب ، في وقت ما تعطل فيه الاحكام وينتهب ما جعل الله للارامل والايام ، والمكافيف والزنا (العجزة) وسائر الضعفاء ليس من الحل والاطلاق كمثلته في وقت ولاة العدل والاحسان والقائمين بحدود الرحمن " (١) .

اما الامامة فلم يجعلها القاسم من الاصول الخمسة كما فعلت الزيدية فيما بعد ولا ادرجها في اصل " الامر بالمعروف والنهي عن المنكر " كما فعل القاضي عبد الجبار بن احمد في كتابه " شرح الاصول الخمسة " (٢) لان القاسم لم يقل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر في عرضه للاصول الخمسة . لانه تحدث عن الامامة في رسالتين منفصلتين احدهما بعنوان " الامامة " والاخرى بعنوان " الرد على الروافض " . وقد عد الامامة فيهما " فرض الفرائض " واكد ما . . . لان جميع الفرائض لا تقوم الا بها " (٣) . ويرفض القاسم مبدأ الشورى والتشاور في اختيار الامام لان " الامامة فريضة . وانا جازان يصلى العصر خمسا جازان نبدل وتساور في الامامة " (٤) . كما يرفض الوراثة كطريق الى الامامة مستند على ما روى من ان الامامة في قريش ، في القول انه ليس من مبرر لان تكون الامامة في قريش سوى قرابتها (قريش) من الرسول . ويستنتج من نظرية القرابة . انه ان اولاد فاطمة اكثر قرابا من بقية قريش الى النبي (٥) ، ويبيّن على ذلك شرطه بأن تكون الامامة في " موضع مخصوص " وهذا الموضع المخصوص هو ابناء الحسن والحسين (٦) .

(١) نفسه .

(٢) ص ٧٤٩ - ٧٦٠ .

(٣) القاسم الرسي ، الامامة ، مخطوط ضمن مجموع القاسم ، ق ٨٦ .

(٤) نفسه ، ق ٨٤ .

(٥) نفسه ، ق ٨٧ .

(٦) الامامة ، ق ٨٢ - ٨٧ .

ويرفض قول من يسميهم "الروافض" (الاماميقوما تفرخ منيا كالاسماعيلية) بأن "الامام يخلق عالما وذا عبده العلم ، والعلم مطبوع فيه" لان العلم من صفات الله و "لا بد ان يفتح اسم الجوهل على كل خلقه ديلا يشبه احد من خلقه ٠٠٠٠ ولو ان على ما قللت الروافض بأن الائمة علماء غير متعلمين ولا يجوز الجهل على احد من الائمة اغلير قد شبهوه برب العالمين؟^(١) وهو لذلك يرفض القول بعبءه الامام والتقيه ويعد التقيه ركونا الى الذين ظلموا وتعد يقا لهم وسكنى معهم على غير منابذة لذل يجب على الامام ان يدل الناس بنفسه وان ينصرهم ويخلصهم من حجتهم^(٢) .

اما صفات الامام او الشروط التي يجب توفرها فيه فبني : ان يكون "خير اهل زمانه واكثرهم اجتهادا واكثرهم تصبدا وادبهم لله واعرفهم بحلال الله وحرامه ، واقولهم بحق الله وازهدهم في الدنيا ، وارغبهم في الآخرة ، واشوقهم للقاء الله . فبذو صفة الامام فمن استبان منه هذه الخصال فقد وجبت طاعته على الخلائق"^(٣) . ويضيف في مكان اخر ان يدون الامام "سادق اللسان ، شجي النفس"^(٤) . ثم في مكان اخر يضيف شرط البلوغ اما طريق الامامة فبني الدعوة العلنية غير المكتومة . لكن القاسم لا يتحدث عن شرط الخري ابدأما يجعل هذه الشروط تبدو وكأنها قد صيغت لتناسب وضع القاسم نفسه . ذلك ان شرط الخري ظل شرطا رئيسيا في تاريخ الزيدية منذ كان اساس الخلاف بين زيد بن علي من جهة وابن اخيه جعفر بن محمد بن علي واتباعه من جهة اخرى . ولم يجرؤ^(٥) اي امام زيدى او مجتهد على اسقاط هذا الشرط . اما القاسم فقد ظل راكدا منذ بويج بالخازفة سنة ٢٢٠ / ٨٣٥ وحتى مات في سنة ٢٤٦ / ٨٦٠ متجاوبا مع الانفران النسبي الذي ساد العلاقة بين الشيعة عموما والعلويين خصوصا من جهة ، والعباسيين من جهة اخرى ، منذ المأمون وحتى الواثق .

- (١) نفسه ، رسالة في الرد علي الروافض مخرولوط ضمن مجموعة ، ق ١٠١ .
- (٢) القاسم بن ابراهيم ، رسالة في الرد علي الروافض ، ق ١٠٠ - ١٠٨ .
- (٣) نفسه .
- (٤) نفسه .
- (٥) نفسه .

وهو بهذا الاسقاط لمبدأ الخرق ^{موقفا} انما يقدم ~~نظريا~~ نظريا لهذه الازعاج الجديدة
التي تجعل اماما كالتاسم تنال اليه الزيدية باحترام شديد لا يكون زيدا بالمعنى الذي
كان عليه زيد نفسه *

II

اليمن قبيل مجيء الهادي

(١) نظرة في الاوضاع السياسية :

بعد سقوط الدولة الاموية وقيام الدولة العباسية لم يتأثر وضع اليمن كثيرا بهذا التغيير بل ان الرازي ينقل لنا صورة بائسة عن انتار الفقري صنعاء في دولة الرشيد التي وصلت فيها الدولة العربية الاسلامية الى مستوى من الننى والثروة لم تعده من قبل ووصل التفاوت في مستويات المعيشة الى حد كبير (١) .

وكان بعد اليمن عن مركز الخلافة عاملا من العوامل التي تسعد على الانتفاضة على المركز ، ومن تلك العوامل عمران البلاد من الفوز بنصيب من ثمار الغنى الذي شهدهته الدولة ، واعتبار البلاد ولاية لتحصيل الاموال ، سواء للدولة نفسها او للحكام اليمن . وقد اصبحت اليمن لوقعا الجغرافى وطبيعتها الجغرافية محط انظار الدامحين الى الخريف يستوى في ذلك الخوان والشيعه والولاة والقادة ، والزعامات القبلية والاقطاعية المحلية ولذلك فان محمد بن زياد حين قدمها سنة ٢٠٣ / ٨١٨ (٨١٩) عاملا للمأمون لقمح انتفاضة عك والاشاعر في تمامه ، وجد انه يستطيع استغلال هذه الظروف لاقامة مملكة خاصة يحكمها هو واولاده من بعده . وهكذا كان فقد اسرمد ينة زيد سنة ٢٠٤ / ٨١٩ وجعلها عاصمة لدولته ، فسيطر على تمامه وبعض المناطق اليمنية الاخرى مثل المعافر (٢) والجند ، وامتد نفوذ هذه الدولة الى حضرموت وعمان ووصل في بعض فتراتنا الى صنعاء وصعدة ، وقد استمرت دولة بني زياد الى ما بعد قيام دولة الهادي يحيى بن الحسين وانقضائها (٣) ، كما سنرى فيما بعد .

(١) غاية الاماني ، ١ / ١٢٤ - ١٢٦ .

(٢) تسمى الان الحجرية .

(٣) عمارة تاريخ اليمن ، ص ٢٩ - ٥٢ " الربيع عمرة السيون ، ص ١٤٢ ، غاية الاماني ،

١ / ١٥٠ - ١٥١ ، ١ / ١٥٨ .

وقد ادرت الشيعة كذلك امكان الاستفادة من هذا الواقع في اليمن منذ فترة مبكرة
 ويبدو انه كان للعلويين وانصارهم بعض الصلات بالابناء منذ وقت مبكر وكان دعواهم الابناء
 رغم قلة عددهم يحتلون مراكز اقتصادية مرموقة لا استحوذوا هم على اخصب الاراضي في صنعاء
 وزماره واشتغالهم في التجارة في عدن وفي غيرها وعملهم في التعدين واستغلال مناجم
 الذهب والفضة والحديد . الا ان صعود الدولة العباسية واحتلال الفرس مكانة مهمة في
 قد حول رلاء بعض الابناء نحو العباسيين ، فأصبحوا " يميلون مع كل سلطان يقدم من العراق
 عليهم " (١) . وهذه العلاقة بين الابناء والسلطة وكونهم اقلية تمسك بأهم النشاطات الاقتصادية
 في مناطق وجودهم قد ادى الى بعض الحروب بينهم وبين السكان (٢) . وقد وقفوا مع
 اول امير علوي وصل اليمن وخرجه بها ، وهو ابراهيم بن موسى الذي قدم اليمن واليا لمحمد بن
 ابراهيم طباطبا ، الخان بالدوفة مع ابي السرايا ايام المأمون سنة ١٩٨ / ٨١٤ . وقد كان
 هذا الامير مهوسا ، لانه عمد الى الاسراف في القتل وسفك الدماء فقتل المئات من الشهابيين
 والاكيليين وبني الحارث بنجران والسليمانيين بحيان والعلويين يريده ، والكباريين بانافث
 والابارة بذاور والحواليين ببنت ذخاروني نافع بالسرو وسرو حمير (٣) . اما معدة فقد خلست
 من سد انبوا ولم يبق الا جماعة بحيدان (٤) ، وهدم سد الخائق ، ودمر المدينة . لذلك سمي هذا
 الامير في كتب التاريخ بابراهيم الجزار . وكان طبيعيا ان ينتهي هذا العمل الجنوني الذي
 هزيمة الجزار وانتهى امره . فالمجازر التي ارتكبها كان لا بد ان تدفع اليه يمينيين لقتاله
 واخراجه . وهزيمة الجزار " انتهت امور العلوية باليمن " (٥) انذاك . لكنه حين جاء كان
 القتال مندلعا بين بني فحليمة والاكيليين وهما عشيرتان في معدة فتزعم بني فحليمة وتكسب
 بالاكيليين ولهذا الامراهمية كبرى بالنسبة لموضوعنا ذلك ان بني فحليمة هم الذين استدعوا فيما
 بعد الهادي يحيى بن الحسين الي معدة ليجعل منها قاعدة ~~للمجاهدين~~ لدولته وناصروه
 بخماسة لم تظهرها أية قبيلة او جماعة اخرى يمينية وهذا لا يعد

- (١) اليمداني ، الاكليل ، ١ / ٥٣١ .
 - (٢) نفسه ، ١ / ٥٣٠ - ٥٣١ .
 - (٣) المحلي ، الحدائق الوردية ، ١ / ٢١٦ ، اليمداني ، الاكليل ، ١ / ٤٠٤ ، ٢ / ١٣١ .
 - (٤) ١٢٣ ، ٨ / ١١٥ ، الاشعري ص ٨١ ، الرازي ، تاريخ صنعاء ، ص ٢٣٦ .
 - (٥) غاية الاماني ، ١ / ١٤٨ - ١٤٩ .
- / ..

منشئيين
ان الجزائر خلال اقامته القصيرة في اليمن قد جعل من بني فطيمة انصارا ابديين مشتقيين
للعلويين ، ولكنه خلق بداية علاقة ، لا بد اننا استمرت وتولدت حتى خرج اليماني في
سعددة سنة ٢٨٤ / ٨٩٧ .

وقد ادى قيام محمد بن زياد بتأسيس دولة في زيد ، مرتبطة اسميا بالخلافة العباسية
في بغداد مستقلة عمليا عنها ، الى اطلاق لموج الزعامات الاقطاعية والقبلية في اليمن خصوصا
وان بعض المناطق القبلية في المنطقة الشمالية من اليمن لم تكن خاضعة عمليا لاي دولة فسي
اغلب الاحيان ، الا لانظمتها الخاصة وزعاماتها المحلية . اما دولة بني زياد فقد سيطرت
على المناطق الزراعية في تهامة والمناطق القريبة منها ولم تنجح طوال تاريخها في بسط
نفوذها على المناطق الجبلية التي كان للقبلية تأثير كبير فيها الا عن طريق التحالف مع الزعامات
الاقطاعية والقبلية في تلك المناطق .

واذا كان ابن زياد وهو غير يمني قد نجح في تأسيس دولة خاضعة لسultanه فان الكثير
من الزعامات اليمنية قد بدأت تلحج في التحرك لتأسيس " دولها " الخاصة بها لتنطلق منها
للسيطرة على اليمن . وفي سنة ٢١٤ / ٨١٨ (٨١٩)^(١) ، اى بعد حوالي احدى عشرة
سنة من وصول ابن زياد الى اليمن ، بدأ يعفر بن عبد الرحمن الحوالي ، سليل احدى الاسر
الحميرية العريقة ، بتأسيس دولة سيكون لها دور خطير في تاريخ اليمن خلال ما يزيد على قرن
ونصف قرن من الزمان ، وخاضعة خلال الفترة التي شهدت قيام دولة اليماني وابنيه المرتضى والناصر
من بعده .

كان يعفر هذا رئيس احدى الاسر المالكة في شبام على سفح جبل ذخار (كوكبان)
وبالتالي فقد كان له نفوذ واسع يتيح له القدرة على تحريك جماعات من الناس من حوله ، سواء
من الفلاحين ، او من القبائل القريبة . كما ان موقعه في جبل كوكبان الضيق والقريب من صنعاء

يجعله يشكل تويد يدا لما تبقى من وجود عباسي في اليمن . والفعل فقد جهز احد قواده وهو طريف بن ثابت الكباري ، في ايام الخليفة المعتمد ، وارسله لاحتلال صنعاء ، واخراج عامل العباسيين بذا منصور بن عبد الرحمن الترخي . ولم تنجح هذه المحاولة لكنها نبهت الخلافة العباسية الى جدية المخاطر التي اصبح يشكلها يعفر الحوالي على وجودهم في اليمن ، كما ان بعض الزعامات القبلية وللقطاعية الاخرى بدأت تتنافس الحواليين ، وحين لم تستطع مواجهة تتم استعانت بالخلافة البعيدة ضد خصم مائل بياجزهم ويقاسمهم النفوذ والمناسب لذلك خرج عبد الله بن محمد بن عباد الى الواثق سنة ٢٢٩ / ٨٤٣ (٨٤٤) دالبا بجدته ضد الحواليين (١) فبعث الواثق معه البشير (الشارباميان) (٢) ، ولكنه لم ينجح في مهمته فعاد ابن عباد الى العراق ليجد المتوكل قد تولى الخلافة (٢٣٢ / ٨٤٦) (٨٤٧) - ٢٤٧ / ٨٦١ فأرسل المتوكل معه جعفر بن دينار بجير كبير استطاع ان يجمد حركة الحوالي ، لكنه لم يستطع القضاء عليه ، بل تعالفا على ان يدفع الحوالي بعض الاموال الى قائد العباسيين بصنعاء . فلما بدأ الاضطراب السياسي الذي شهدته الخلافة العباسية منذ مقتل المتوكل سنة ٢٤٧ / ٨٦١ ، "امر" المنتصر (٢٤٧ / ٨٦١ - ٢٤٨ / ٨٦٢) محمد بن يعفر بن عبد الرحيم الحوالي على ولاية اليمن ، واستمر هذا الاقرار بالولاية الى زمن المعتمد العباسي (٨٦٣ / ٨٧٧ - ٢٧٧ / ٨٩١) . وهذا الاقرار لمحمد بن يعفر من الخلافة العباسية والناتج عن عجزها عن السيطرة على البلاد واضطرابها الى الحفاظ على سلطة اسمية بدلا من فقدان اي نفوذ . قد اعلى ابن يعفر الشرعية كي يوسع مملكته دون ان يلاقى معارضة من انصار العباسيين في اليمن وما جاورها . لذلك "وجه عماله الى المخالفين ، وفتح خضرموت بعد امتناعها على من قبله" ، ثم سار يريد الحج واستخلف على عمله ولده ابراهيم والى هنا انتهت قوة العباسيين وما برحت في نقصان (٣) . وقد استولى على الجند وتوسعت خلال

(١) الهمداني ، الاكليل ، ١ / ٣٢٢ - ٣٢٧ .

(٢) مولى المعتمد .

(٣) غاية الاماني ، ١ / ١٦٠ .

هذه الفترة ممتلكات بني يعفر ، وزاد عدد بيدهم وجنودهم وحكوا ديارا باسمهم سمي الديار
اليعفري ، واعتقلوا معارضتهم حتى ان ابن عباد واولاده ظلوا في السجن حتى ماتوا (١) ،
وفرغوا ضرائب على مناجم المعادن التي كان الابناء يستخرجونها ، ويذكر الهمداني انما
وصلت الي "جمل فضة" في الاسبوع "وهو عشرون الف درهم" وانهم نصبوا وكلاء يقبضون هذه
الضرائب (٢) . ويعتبر محمد بن يعفر النوء سبب الحقيقي لدولة اليعفرين . وقد
تولى من بعده ابنه ابراهيم .

وهكذا اصبح في اليمن دولتان مرتبطتان اسميا بالعباسيين ومستقلتان عمليا متصارعتان
من اجل السيادة على اليمن ، وكل منهما يشجع بعض الزعامات الاقطاعية والقبلية للانتقام على
الآخري . وقد انتف الابناء الذين يعملون في استخراج المعادن ضد النوب الذي اصابهم
من جراء الضرائب الباهظة المفروضة عليهم ، كما انهم (ومعهم بنو عدى القرشيين الذين يبدون
انهم كانوا قد سكنوا اليمن) كانوا يقفون دائما مع السلطات العباسية مما جعل الناس
يعدونهم جزءا من السلطة . لذلك حرر محمد بن يعفر عليهم بني شهاب من خولان عمدة
حتى اندلعت الحرب بينهم . وكان شعور اليمنيين ان ثروتهم تستغل من اقلية غير يمنية
صميمة هو احد الاسلحة التي استخدمت في الحرب . وقد احتفظ لنا الهمداني ببعض
الاشعار التي قيلت في هذه الحرب ، والتي تلقي بعض الضوء على تلك الفترة منها قصيدة
قالها شاعر بني شهاب : عبد الخالق بن ابي الطالع ، يحرر فيها اليمنيين ضد الابناء
وهي طويلة وتدل على شاعر فارس ان يقول :

اباؤكم ، فحجتي م الاباء
وفيماء الجراونيم الجفباء
ولم اتمى وابعد ام على ما
احال الود او كدر الصفاء

- (١) الرازي ، تاريخ مدينة صنعاء ، ص ١١٢ .
(٢) الهمداني ، نفسه ، ٤٧١ / ١ - ٤٧٦ .
(٣) نفسه الجوهرتين ، ق ٢٥٦ .

لقد دال المطال فما لديني لديكم حين ادالبه قضا
فتاة من بني جشم بن بكر بدون بزائنا وصف البيا

الى ان يصل الى التخرير ، موضوع القصيدة فيقول مخاطبا اليمينيين :

ترحل فارسا وني عدي فان قلوبنا بدمهم مـ
من الاحقاد تعسبنا سكارى وطورا قد تقول بنا انتشا
الى الاطلاق اولنم وكـ الى صنعاء كان له انتوا

ويستنسخ الدم والحمية اليمنية فيقول :

فيايما فبعد العز ذل ويعد الذل يغترش الوطـ
ويايما أ اغضب وسط قومـ وتخرس ثلثي ولدا رعـ
ويايمن اغضبوا وطأوا عديـ بأجمعكم كما وطىء العـ
وفارس انما بشارت ورامـ مرامكم فأخلفوا الرجـ
عبيد القيل ذي وزن حبهم له كسرى وقل له الحبـ
وشكده التي سقت اليه على عمد وذالفة الشرـ

وعني طويلة يعدد فيها أسماء الاسر البارزة ذات الاصل الفارسي ، مما يدل على
كثرة عددها وسعة تأثيرها وخاصة في الحياة الاقتصادية مما جعلها تستأجر المحاربين وتقاتل
من اجل الحفاظ على مكانتها . كما انه يصف في القصيدة تفاصيل المعركة بين الجانبين (١) .

(١) الهمداني ، الاكليل ، ٤٩٩ / ١ - ٥١٠ .

وقد كان من نتائج هذه المعركة تشريد الابقاء من مناطق استخرال المعدان وسم الذين كانوا يسمون : " فرس المعدن " ، وتزوجهم الى مناطق امنة مثل صنعاء وغيرها فتخربت المناجم (١) ، وتوقفت عن الانتاج ، مما افقد الدولة اليعفرية مصدرا مهما للاموال والسلاح وبدأت الامور بعد ها تضارب وتشجعت الزعامات الاقطاعية والقبلية الاخرى على الانتفاض على بني يعفر ، وقد شجعهم الزياديون على ذلك واختلف بنو يعفر فيما بينهم وتقاتلوا ، ودخل ميدان المناجسة زعيم اقطاعي اخر من مخلاف جعفر (المدين واب) ، وهو جعفر المناخي الذي كان يسيطر على منطقة خصبة غنية في السفى المتوسطة ، فمد نفوذه الى الجوف حيث شجع زعماء القبائل كالدعام بن ابراهيم والفضل بن يعفر ومد لهم بالمساعدة للانتفاض على بني يعفر ومخاربتهم . وما لبث اهل صنعاء ان انتفضوا في وجه عمال بني يعفر ، وقتلوهم ونهبوا ممتلكاتهم ودخلوا الدعام صنعاء عن طريق ارحب فتولاها .

وفي سنة ٢٢٧٧ / ٨٩٠ قتل ابراهيم بن محمد بن يعفر ، وتولى شباما بعده ابن عمه عبد القاهر بن احمد بن يعفر في وقتادت فيه الاضطرابات الى تراجع بني يعفر الى شبام وقدوم على بن الحسين المعروف بجيتم عاملا للعباسيين على اليمن فأقام في صنعاء خائفا يتوقع هجمات بني يعفر من جهة شبام وهجمات الدعام من جهة ارحب وعاد الى العزاز في مستهل خلافة المعتز (٢٢٧٩ / ٨٩٢ - ٢٨٦ / ٩١٠) ، وعاد الامر في صنعاء الى بني يعفر بعد رحيله . لكنهم ما لبثوا ان اختلفوا مع عبدهم وقادة جيوشهم المتفرغة للقتال آل طريف فاذا بصنعاء تنتقل من يد الى اخرى ، في حالة من الاضطراب والفوضى الى ان استقرت في يد ابي العتاهية عبد الله بن بشر بن طريف الذي حاول الحصول على اعتراف العباسيين به مثالا لهم في صنعاء ووالى دولة بني زياد في زياد ليستمد لنفسه شرعية الحكم من ناحية وليا من جانب دعم العباسيين والزياديين لخصومه ويتفخ لبسط نفوذه ، وقد وزع بني عمه من آل طريف عمالا على مناطق اليمن الواقعة تحت سيطرته (٢) .

(١) نفسه ، الجوهريين ، ق ٢٥٠ .

(٢) الهمداني ، الاكليل ، ١ / ٣٢٢ - ٣٢٧ ، ٢ / ١٨١ - ١٨٨ ، ٤٧٩ - ٤٩٤ ، الديبج = =

وفي هذه الفترة أصبحت اليمن مقسمة بين الزياتيين في زيد ، الذين ظلوا لفترة طويلة قوة كبيرة في المناطق الغربية ، وفي طرف في صنعاء ، بعلاقاتهم الراضنة مع الدولة العباسية والزياديين وثيقة الزعامات الاقطاعية والقبلية ، وبالتالي توحدت دول ، "المخالف" (١) ، وفي الدول التي ستأتي الدعوات العقيدية الشاملة لتتصارع معها ، كالأسماعيليين والزيديين بزعامه الزياتي يحيى بن الحسين والقرامطة .

وهكذا كانت اليمن غداة قدم الزياتي إليها ، قد توزعت في دويلات اقطاعية وقبلية مختلفة ، نتيجة لضعف مركز الخلافة وانشغال القائمين عليها بالصراعات المختلفة للسيطرة على الحكم . وعين عجز العباسيون عن السيطرة على اليمن لم يكن امامهم سوى الاعتراف بالامر الواقع الذي بدأ الزياتيون بفرضه في زيد ولم يلبث اليمنيون ان حذوا حذوهم واخضقت الخلافة ارضاعهم واضطرت في النهاية للاعتراف بسلاطنتهم واعطائهم شرعية التوسع في بناء دولتهم باسم الخلافة واكتفت الخلافة بالخطبة ، وما جادت به نفوس هؤلاء الحكام من الاموال ، ان شاءوا اعطوا وان شاءوا منعوا . وقد شجع هذا الوضع زعماء اقطاعيين آخرين على ان يعملوا على بناء دولتهم الاقطاعية والقبلية . ففي صنعاء كان هناك دويلة يحكمها محمد بن ابي العلاء الحميري ، وفي الدملوة كان هناك ابن المقلس ، وفي المعافر : آل الكرندي ، وفي مخالاف جعفر (العديين والسحول) كان هناك دويلة جعفر بن ابراهيم المناخي ، وهناك ابن الروية ثماد ورداع ، وآل الضحاک في حاشد وآل الدعام في الجوف ، ويكيل ، وبنو جعفر مختلفون مع عبيدهم وقادة جنودهم من آل طريف بن ثابت الكباري ، الذين شجعهم العباسيون والزياديين ضد بني يعفر . وقد تحدث الهمداني

١ = قره العيون ، ص ١٥٣ - ١٥٧ ، يحيى بن الحسين بن القاسم ، غاية الاماني ، ١ / ١٥٤ - ١٥٥ ، ١٦٠ - ١٦٧ .

(١) جمع مخالاف ومعواصم كان يطلق في اليمن على الاقليم او الولاية ، ويمكن ان نسميها الدول الاقطاعية والقبلية التي تقيمها الزعامات الاقطاعية والقبلية الكبيرة لنفسها .

عن الخلاف بين آل الدعام ، وآل الضحاك ، وروني يعفر ، فقال عن الدعام : "والموالى الذى قام على بني يعفر فاستلب الملكة منهم ، وملاك بلادهم ، وتأمروا على صنعاء وجببت اليه اليمن الى ساحل عدن ، ولم يبال ذلك ، وكان مكينا كخديا عند محمد بن يعفر ، فلما قتله ابنه ابو يعفر ، ابراهيم بن محمد ، قدم عليه الدعام معزيا وزاريا عليه حتى من عنده ، فلما صار في بلد عمدان اظهر الخلاف ، واجتمعت له بكيل ، وقتل محمد بن الضحاك فغضبت فيه حاشد ، وغضب الجميع معه ، فكان له وقائع وملاحم منها يوم خيوان ، ويوم وور ، ويوم خمرة ولم يزل يصنع حتى اخذ عليه محمد بن احمد بن الروية الى جنتهم بن حسن (الآخر ولاية العباسيين بصنعاء قبل وصول الهادي إليها) . (١)

فصدا وصل الهادي الى اليمن كانت هناك قوى ممزقة تتصارع فيما بينها ، كل يريد ان يسطر سلطته على الاخر ، ولكن هذه الديارات لم تكن تقدم بدىلا شاملا يطلق عنان الخيال ويربط ما بين النزعة الوانوية المحلية وامكانية قيام دولة عربية اسلامية واسعة يكون مركزها اليمن ويربط مكاسب الحياة الدنيا براحة الطمأنينة الى حياة اخرى اكثر تعويضا عن سوء الحياة الدنيا وشقاؤها . ولم يكن الهادي وحده من يقدم مثل هذا الهدى الشامل ، وانما كانت هناك قوة اخرى تستند الى نفس المذاهب الشيعية اى الاعتماد على حرمان "آل البيت" وما لحقهم من ظلم وقتل في نشر دعوتها بين المسلمين لتخفق دولة تضع حدا للظلم وتخلص الناس من البؤس والشقاء وتلك هي الاسماعيليون الذين كانوا يشكلون تحديا كبيرا لمطامح الهادي وآماله .

لقد بدأت الدعوة الاسماعيلية في اليمن على نحو منظم في القرن الثالث هـ وما قبل ذلك ، وتمتاز تلك الدعوة عن غيرها من الدعوات السياسية بدقة التنظيم والتخطيط والوصول الى الناس

(١) الاكليل ، ١٠ / ١٧٩ = ١٨٦ .

بإدارة تكتيكية ذكية مبنية على محاولات لتقدير الواقع الذي تعمل فيه ، ومراعاة التدرج في التعامل مع الناس . وقد دخل دعاة الاسماعيلية ومن مذهبهم طنج ، بيدوانه رسم بدعوة من قبل من يسميه الاسماعيليون " صاحب الظهور " عبيد الله المهدي ، الذي ارسل الى اليمن داعيين هما علي بن الفضل العميري والفج بن الحسن بن حوشب بن زاذان الكوفي ، والمعروف في تاريخ الدعوة الاسماعيلية باسم " منصور اليمن " (١) .

كان علي بن الفضل رجلاً فقيراً " لا شهرة له ، الا انه اديب ذكي شجاع فصيح " (٢) . ولد بمدينة جيشان من سر وحمير (٣) . ورحل في مبتدأ حياته الى عدن والجند طلباً للعلم وتعرف في عدن على الدعوة الشيعية " الاثني عشرية " ، التي ربما وصلتها بواسطة دعاة بدعوى التجارة . وقادته رحلة البحث عن الحقيقة الى اماكن مختلفة ، وحين خرج اتجه الى العمارة طلباً للعلم ، وبعثاً عن دور ربما احس قد رتبته على القيام به في اليمن . وتعرف في السران على عبيد الله المهدي الذي كان يقوم بتنظيم عملية لبث الدعوة الى مناطق مختلفة ، لدعوة سينتج عنها فيما بعد الدولة الفاطمية . ولحل عبيد الله اكتشف في ابن الفضل امكانيات شخصية وثقافية توهبه للعب دوراً في اليمن ، لانه لم يثق كل الثقة في هذا القادم الجديد من اليمن على بيثا الحراق ، والجديد على الدعوة الاسماعيلية نفسها . وقد اظهر تاريخ حياة ابن الفضل اللاحق ان هذا الشك قد كان في محله . لذلك زوده المهدي بواحد من خلائه المقربين اليه المتحمسين للمشروع الذي يدعو اليه والاكثر تضلعاً في مبادئ الدعوة هو الفج بن حوشب ، او منصور اليمن " فعاهد بينهما روى كل واحد منهما بما حبه وامر على بن الفضل ان لا يخرج عن طاعة منصور (اليمن) وامر منصور بالاحسان الى ابن الفضل " (٤) .

- (١) مختارات من دستور المنجمين لمؤلف اسمايلي مجهول ، ملحق رقم ٢ في كتاب " القرامطة " لدى خويه ، ص ١٦٧ - ١٦٨ .
- (٢) الديبج ، قرّة العيون ، ص ١٨٨ .
- (٣) لا يزال هناك قرية تحمل اجتى الان اسم " جيشان " في يافع .
- (٤) الديبج ، قرّة العيون ، ص ١٧٩ - ١٨٨ .

وقد استمر الاعداد لهذا المشروع سنتين ، مكث فيهما علي بن الفضل يتعرف على بيئة العراق ، وما تزخر به من جدل كلامي ، ومن دعوات سرية . وتظهر دقة التخطيط وطموح المشروع الذي جاء يحملانه الى اليمن من انهما ما ان وصلا الى ميناء غلافقه على الساحل المقابل لمدينة زيد ، سنة ٢٦٨ / ٨٨١ (٨٨٢) ، حتى انقرا فاتجه علي بن الفضل نحو مندلقته ، جيشان في جنوب البلاد ، واتجه ابن حوشب الى " عدن لآعه " على سفح جبل مسور الحسين ، وفي شمال البلاد . ويشير ادريس الاندالي ان تلك المنطقة قد اختيرت لوجود " من يقوم بالدعوة للائمة من آل البيت " (١) فيبدا ، منهم احمد بن عبد الله بن خليف ، وربما كان الشيعة الموجودون بها من الاثنا عشرية ، والذين يعرفهم علي بن الفضل منذ كان اثنا عشريا ، والذين يصلون الى عدن (ابن) للتجارة . وقد تزور ابن حوشب من ابنة ابن خليف هذا ليتمكن لنفسه في هذه البيئة الجديدة الواعد اليها ، وهي وسيلة جعلته يعتمد على نفوذ ابن خليف في اوساط الفلاحين وساعدته على ان يظهر دعوته في سرعة غير متوقعة من رجل غريب ، يأتي الى بيئة لا يعرفها .

وكانت الدولة اليعفرية التي يقح مسور ضمن سلطتها تعيد في مبتدأ دعوة ابن حوشب حالة من التمزق جعلت ابراهيم بن محمد بن يعفر يقتل ابيه وعمه واطمعت العديد من الزعامات الاقطاعية والقبلية في دولة بني يعفر ، وشجعتهم على الخروج عن طاعتها بمساعدة اعدائهم الزياديين او غيرهم من المنافسين لكليهما . وقد استطاع ابن حوشب ان يقود الفلاحيين المتضررين مما تحملته فترة الاضطراب من نهباقتهم وادى وانعدام امن في انتفاضة استولى فيها على جبل مسور المنيع سنة ٢٧٠ / ٨٨٣ (٨٨٤) (٢) حيث بنى حصنا قويا مسورا وانطلق منه للاستيلاء على مناطق جديدة . وبذلك كون اول دولة اسماعيلية . وقد اذهل هذا الانتصار السريع " صاحب الظهور " فاسرع الى مده ببعض المساعدين وابرزهم الحسن بن احمد بن زكريا المعروف بابي عبد الله الشيعي . ولعل ابن حوشب احس بضرورة بذر الدعوة في مكان اخر من

(١) نزهة الافكار ، مخطوط ، ق ١ .

(٢) مختارات من دستور المنجمين ، نفسه ، ص ١٦٧ - ١٦٨ .

→ البلاد العربية الاسلامية لكي يصبى تنفيذ المشروع الذي يعمل لتحقيقه ممكنا في وقت قصير او لعله اراد التخلص من ابي عبد الله الشيعي خوفا من منافسته ، لذلك ارسله الى المغرب ليكون " صاحب البذر " (١) هناك . وقد اثبت التاريخ ان هذا الاختيار قد كان اختيارا موفقا ، سواء من حيث المكان ، ومن حيث الكفاءة الشخصية لانه اثمر قيام دولة فاطمية متمسكة الادلراف ، وان نان قد جرع على ابي عبد الله نفسه نهاية مأساوية سنة ٢٩٨ / ٩١٠ (٩١١) (٢)

ومضى ابن حوشب في توسيع دولته على حساب دولة بني يعفر ، وخاصة في اتجاه السفوح الغربية الخصبة الطامحة للتحرر من الاعباء التي اثقل اهلنا عمال بني يعفر بنسأ ، كما انهم اكثر ميلا لقيام وضع مستقر لانشغالهم بالزراعة لاكثر من محصول في العام . وهداه المناطق تعطي مردودا اقتصاديا يساعد الدولة الجديدة على الاستمرار والتوسع . وبذل ابن حوشب محاولات متعددة للتوسع في الاتجاهات المختلفة ، لكن الاتجاه شرقا وشحالا اصعب ادم مباشرة بنفوذ بني يعفر ، وبأوضاع قبلية اكثر تعقيدا لذلك ظل توسع هذه الدولة بطيئا حتى جاء علي بن الفضل بانتصاراته الكاسحة متجها من الجنوب نحو الشمال ، كما سنعرف فيما بعد .

(٢) نظرة في احوال اليمن الاقتصادية والاجتماعية قبيل قدم الزنادي :

تقع صحدة في ارض غير مرتفعة ، قليلة المطر ، ينبت حولها القرظ ، وهو شجر الدبأغ الذي ينتشر في منطقتة واسعة تبدأ في خيوان في بلاد وادعه جنوبا ، الى معدن قفاعة من بلد الاخدود من خولان غربا واشتمرت صحدة بزراعة العنب في وادي علاف . وقد كان يسكنها عند قدم الهادي . كما تقدم القول . حيان قبلان هما الربيدة وسعد من خولان الشام ، وهي غير خولان العالية التي تقع جنوب شرق صنعاء . ورغم انه كان بالمدينة جماعات اخرى من الحرفيين والتجار فانهم لم يكونوا من القوة بحيث يقومون بدورهم في الحياة

(١) نفسه .

(٢) تاريخ عماره ، ص ٦٣ .

السياسية للمدينة * ويزيد من اهمية عمدة انما تقع على طريق التجارة بين اليمن والحجاز والعراق والشام ، وعلى طريق الحج ، لكنها لم تكن من المدن اليمنية المهمة قبل وصول البادية اليها كصنعاء ، ودمار ، والجدد وزيد وعدن .

نانت الزراعة في اليمن هي القطاع الانتاجي الاساسي ، ومنذ القدم اهتم سكان اليمن بشئون الري وتنظيمه ، فابتدعوا اشكالا جديدة ومبتكرة لتنظيم استقلال مياه الامطار عن طريق بناء السدود واقامة شبكات منظمة للري . ولكن زمن السدود كان قد ولى عند قدم البادية وان ظلت الزراعة هي الحرفة الرئيسية للسكان .

وتنقسم اليمن من حيث خصوبتها الى مناطق متفاوتة في انتاجها الزراعي والحيواني ،
ففيها :

- (١) مناطق خصبة تسقى عليها امطار غزيرة في الصيف وبعض الامطار في الشتاء ، وتشمل السفوح المتوسطة المائلة مباشرة على تمامة ، والممتدة من الشمال الى الجنوب وتتسع في المنطقة الوسطى من اليمن بحيث تشكل هذه المنطقة اخصب مناطق شبه الجزيرة العربية . ويضاف اليها الجزء الشرقي ، والمحاذاة للسفوح الجبلية ، من الشريط الساحلي المعروف بتمامة . (وهذه هي المنطقة التي كانت تعتمد عليها قديما الدولة الحميرية) . وفي هذه المناطق ينابيع عديدة ومياه وفيرة مما يساعد على ارواء الاراضي وزراعتها بالحبوب والفاكهة وبما انما منطقتا زراعية خصبة فظاهرة القبلية فيها خافتة او متراجعة وغالبية السكان فلاحون مرتبطون بالارض . كما يعمل سكان هذه المناطق بتربية الابقار والماشية في المناطق التي يغزر فيها المرعى .
- (٢) مناطق الاودية في تمامتها التي تصب فيها المياه المنحدرة من السفوح الجبلية حيث يتم الاستفادة من السيول في الزراعة اما مباشرة واما من خلال رفع منسوب المياه مما يجعل الاستفادة منها ممكنة طوال العام . واهم هذه الاودية : وادي زبيد ،

ووادى رماح ووادى سهام ، ووادى سردد ، ووادى مور ، وهناك اودية اصغر منها
واقل اهمية . وتشتمر هذه المناطق بالزراعة الوفيرة المحصول وتربية الابقار والماشية
وتوجد بها ملكيات اقطاعية واسعة تستغل الارض اما بواسطة فلاحين اقلان ، واما بواسطة
الصبيد . وظل بها اقطاعيون يملكون عبدا الى ~~القرن~~ العقد السابع من هذا القرن .
(٣) مناطق يشتمل فيها هلال الامطار فيشتغل الناس فيها بالزراعة الى جانب الاشتغال
برعي الاغنام ، وتقع في شمال البلاد وشرقها وجنوبها ، وهي مناطق تقوى فيها البنية
القبلية والعادات القبلية ، وعرفت بعدم خضوعها للسلطات المركزية الا لفترات قصيرة ،
ثم ما تلبث ان تخزن على هذه السلطات . وما تكاد تتحالف مع سلطة حتى تخزن
عليها . وكثيرا ما يتخذ بعض سكانها احتراف القتال وسيلة لكسب ما لم تجد به الايعة
من وسائل العيش وخاصة اذا ما سلطت على المناطق الخصبة .

والعلاقة بين المناطق الخصبة والمناطق الشحيحة الانتاج ظاهرة تاريخية تشكل
احد المفاتيح المهمة لفهم تاريخ اليمن عبر العصور وقد ازدادت هذه الظاهرة تعدد يدا
فيما بعد حين اكتسبت طابعا دينيا مذهبيا بانتشار الزيدية في مناطق اغلبها شحيحة الانتاج
ذات طابع قبلي ، قابلة للخروج والقتال واحتراف الجندية وانتشار الشافعية في مناطق يغلب
على بعضها الخصوبة ، وذلك لحاجة الفلاح الى الوقت للاشتغال بالزراعة وخدمة الارض مما
يقوى من ارتباطه بالارض ويضعف من البنية القبلية . فالعمل الزراعي يعود عليه بدخول
اقتصادي لا يكلفه حياته كما هو الحال في القتال . وهكذا فهو ميال الى قبول " السنة "
والى ايمان بالقضاء والقدر ، وقبول بالامر الواقع طالما توفرت له فرصة العمل والانتاج والتمتع
ولو بقسط من المحصول .

ولذلك نمت في المناطق الخصبة ملكيات اقطاعية وعلاقات انتاج اقطاعية . ويبعدو
ان نظام المحاصصة قد كان موجودا منذ زمن بعيد حيث يعطي المالك ارضه للفلاح ليزرعها

على ان يدفع للمالك نصيبا من المحصول يتحدد حسب خصوبة التربة وتوافر مصادر الري وهو نظام لا يزال موجودا في اليمن حتى اليوم ٠٠٠ يروى عن طاووس اليماني قوله : " كان ابي يشرك ارضه (في الجند) على النصف ، والثالث ، والربع ويعطيهم نصيبه من البذر (١) " .
وبجانب هذه الاوضاع الاقتصادية وجدت اوضاع اخرى ذات طابع قبلي يكون فيها زعيم القبيلة حاكما في السلم ، وقائدا في الحرب ، خاتمة وان خضوعها للدولة المركزية كان دائما
اما شيئا او معدوم

وكان باليمن الى جانب الزراعة بعض الصناعات التي ازدهرت في الماضي ثم تدحورت بتدهور الحضارة اليمنية ، وتأثرت بهجرة الكثير من المنتجين الى خان البلاد في الفتوحات واستقرارهم من بعد في مناطق جديدة . وكانت اهم الصناعات استخراج المعادن كالحديد والفضة والذهب وصناعة الاسلحة والدروع ، وادوات الزراعة والحلي والمجوهرات . وصناعة دبح الجلود وصناعة الاحذية والسروج وادم الكتابة ، وجلود الافرش وغيرها . وكانت هناك صناعة النسيج والثياب كالبرود والاردية والتعبير ، والتلوين والوشي . واشتهرت عدن بصناعة العسلور . وذلّت صناعة الخمر موجودة بعد الاسلام وانتشر في الريف وخاصة في المناطق الخصبة المستقرة اسلوب البناء المتطور اعني بناء بيوت من الاحجار قد تصل الى خمسة طوابق او اكثر وعرفت المدن اليمنية وخاصة صنعاء وترتم وكوكبان بأسلوب يمني فريد في العمارة تطلب صنعا مهرة ووجدت في بعض المناطق صناعة القمرات اما مدن المناطق القبلية غير المستقرة فقد كانت تبني من الطين (اللبن) بسبب تعرضها للتدمير المتكرر في الحروب .

وكانت التجارة تحتل مرتبة هامة في النشاط الاقتصادي سواء التجارة الداخلية وتبادل السلع المنتجة محليا بين المناطق المختلفة ، او التجارة مع الخارج . وكانت الصلات التجارية في هذه الفترة مع العراق قوية ، باعتباره مقر الخلافة ، فقد كان بصنعاء سوق تسمى " سوق

(١) الرازي ، تاريخ صنعاء ، ص ٣٣٢ .

العراقيين^(١) ، او " شارب العراقيين " ^(٢) ، وكان هذا فنادق ينزل فيها التجار الميسورون . قال الرازي : " كانت الدار التي في سوق العراقيين في ملك ابن عنبسه ، نزلها قبل دخوله ابن فضل صنعاء ^(٣) ، وصنعاء يومئذ عامرة ، وكان ينزل هذه الدار من قدم من البصرة والعراق من اهل اليسار ، فنزل في مسكن منها فأعجبه امرها في الوقت ، وما يجري من غلتها على صاحبها ورأى حسن عمارتها ، واقبال الناس اليها فتمنى في نفسه ان يملك في هذه الدار بيتا ، فلم يلبث الا يسيرا حتى اشتراها ، . . . كان يسأع بعد ان اشتراها الى البصرة فيقيم سنة ، ثم يروح في صنعاء في الثانية ، وكان المتقبل يرفع قبالتها الى اهله بصنعاء كل يوم ثلاثة دنانير يعفوية " ^(٤) .

اما طرق التجارة والبحر فقد كان الطريق الرئيسي يمتد من عدن الى مكة عبر الجبال فيمر من عدن الى الجند ، الى ذي اشرق (النجد الاحمر) الى ابه الى النقييل ، (نقييل سماره) ، الى ذمار الى صنعاء الى معدة الى الطائف فمكة . وهذه هي الطريق التي تبيننا كثيرا في هذه الدراسة ، لان دولة الهادي قد تحركت شمالا وجنوبا على هذه الطريق ومن حولها . وقد كان هناك طريقان في تهامة احدهما ساحلية على البحر والاخرى متوسطة ما بين البحر والجبال ، وهناك طرق فرعية مرتبطة بهذه الطرق الرئيسية من مناطق مختلفة من اليمن ، سواء من حضرموت او من المخا او غيرها ^(٥) .

٣) نظرة في الاوضاع الفكرية والثقافية :

كان اشتراك اليمن محدودا في الحركة الفكرية الخصبية التي نشأت في الحواضر الاسلامية الاقرب الى مركز الخلافة مثل البصرة وبغداد لتحواله الى اقليم " خلفي في الدولة

- (١) الرازي ، تاريخ صنعاء ، ص ٢٧ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١١٢ .
- (٢) نفسه ، ص ١١٢ .
- (٣) سنتحدث عنه فيما بعد .
- (٤) الرازي ، نفسه ، ص ١١٢ - ١١٣ .
- (٥) عمارة ، تاريخ اليمن ، ٧٢ - ٨٠ .

العربية الاسلامية ، وتوجه ثقل الخلافة الى مناطق نائية عن اليمن ، ولكن اليمن لم تحسم اطلاقاً في دور مبكر من بعض تلك التيارات الفكرية فالرازي ينقل عن الكشوري^(١) ان اول من ادخل صنعاء كالم الجهمية هو **غزار** ، في زمن يزيد بن منصور ، ثم اخشاه ابن مكشوح الصنعاني^(٢) كما يتحدث ابن المرتضى عن داع ارسله واصل بن عطاء الى اليمن^(٣) .

فلما اشتدت سيطرة التيار السني في الحواضر الاسلامية الاقرب الى مركز الخلافة في عهد المتوكل اصبح علم الكلام غير مرغوب فيه على المستوى الرسمي ، وبدأ ينتقل الى مراكز لا تقع مباشرة تحت رقابة الدولة المركزية ، فاذا بنا نجد بعض شيوخ معتزلة البصرة وبغداد في ديوان محمد بن زيد الذي تولى بعد اخيه الحسن بن زيد مؤسس اول دولة زيدية في طبرستان سنة ٢٥٠ / ٨٦٤ .

ومع ان اخبار اشتراك اليمن خلال القرنين الاول والثاني الهجريين واغلب القرن الثالث في الحركة الفكرية والثقافية في الحواضر الاسلامية الرئيسية محدودة ولا تمكن من التوصل الى اراء نهائية فان المواكيد ان تأثير مدرسة الحديث في المدينة ومذهب مالك بالذات ، قد كان سائداً في اليمن خلال تلك الفترة لقرب اليمن من المدينة ، وتوالي الاتصال بينها وبين اليمن لاسباب تجارية ودينية وتعليمية ، ولان مالك نفسه يمني كان يتصل باليمن ويتصل به اليمنيون يسألونه ويستفتونه ويتعلمون على يديه . كما ان مذهب ابي حنيفة قد كان له انذاك بعض التأثير في اليمن بفعل القادمين من العراق ، وخاصة من الفرس وانشداد بعض الابداء في اليمن اليهم^(٤) . وقد ظلت الامور على هذا المنوال حتى هجرت الشيعة الاسماعيلية ومعهم تأثير الفلسفة الاسلامية ، ثم دخول علم الكلام المعتزلي

-
- (١) ابو محمد عبيد بن محمد بن ابراهيم الكشوري ، نسبة الى كشور على وزن درهم وهي قرية قريبة من صنعاء ، عاش في اواخر القرن الثالث الهجري الحشبي المصادر ، ص ٤٠٢ .
 - (٢) تاريخ مدينة صنعاء ، ص ٣٩٣ - ٣٩٤ .
 - (٣) الضنية والاطل ، ص ٤٨ .
 - (٤) ابن سمره ، طبقات فقهاء اليمن ، ص ١٠٣ .
-/.....

على يد الهادي يحيى بن الحسين كما سنرى فيما بعد .

وقد جاءت هذه الحركات العقيدية الشاملة لتثير جدلا من نوع جديد فلم يعد البعد السياسي مستترا وراء المظاهر الدينية بحيث يطفى النابح التجريدي على النقاش وتستقل القضايا الفكرية عن أصلها الواقعي ، كما حدث في الجدل حول الجبر والاختيار ، وبما حجب الكبيرة والايان ، والمنزلة بين المنزلتين وصفات الله وخلق القرآن بل غدا الامر بهذه المرة واضحا لا لبس فيه ولا اختلاط . فالدعاة الاسماعيليون والقرامطة والزيديون لا يجادلون من اجل اقناع الناس بمفاهيم عقيدية دينية مجردة ، وانما يجادلون لاقتناعهم بنظرية شاملة تتضمن نظرية سياسية دلية . ولم تعد المساجد وهدايا ميادين الجدل ، كما لم تعد ادواته تقتصر على اللسان والقلم بل اضيف الى كل ذلك السيف والقتال والمعارك لتحقيق تلك النظريات على الارض . وهذا النوع من الجدل بجميع الوسائل بما فيها القتال ، قد اعاد اليمن الى قلب الحياة العربية الاسلامية لا لان الذين بدأوا هذا المشروع نجحوا في تنفيذ تصوراتهم وتحقيق رؤاهم ، بل لان اليمن قد عادت لتكون مركزا لحركات سياسية تتجادل وتتصارع وتجذب بالانصار والمتحمسين من طبرستان على بحر قزوين ومن المغرب العربي الى اليمن واصبحت صعدة تلك القرية الواقعة على طريق التجارة والحج ، مركزا سياسيا وفكريا يجتذب اليه طلاب العلم وطلاب السياسة على السواء ، والباحثين عن الحقيقة مما جعل الحسن بن احمد الهمداني يقضي فيها عشرين سنة تتكون خلالها ثقافته الواسعة ورؤاه السياسية والتاريخية والفلسفية يدخل في صراع سياسي ادى به الى السجن والمطاردات مثلما هدى له المجال للتأليف الخزير . وبهذا كانت حياة الهمداني ودوافعه شاهدة على ما وصلت اليه البلاد آنذاك وعلى النشاط الفعال للحركة السياسية والفكرية التي عادت لتدخل اليمنيين في المعترك السياسي والفكري لذلك العصر من اوسع ابوابه وبفعل هذه الحركة ذات الاتجاهات الاستقلالية نشأت الدولة وقامت من حولها الحركات الفكرية والادبية ، فكما كانت صعدة مركزا مهما يجتذب اليه القائلين بالعدل والتوحيد كانت زيد مركزا اخر منافسا ينتج الفكر السنني الذي

يتناسب والظروف السائدة في دولة بني زياد^٣ واجتذبت المذيعه الملتفين حول دعوة علي بن الفضل القرملي وانتشرت في مسور والمناق القريبة منها الافكار، الاسماعيلية وقامت مراكز اقل اهمية في الجند، ودمار، وريده، ومنعاء، وعدن، وغيرها • وليس في وسع هذه الدراسة تتبع مراكز الاستقطاب السياسي في اليمن وما ولدته من نتائج فكرية ولا تتبع مراكز النشاط الفكري في اليمن وتبين ما انتجته، وما كان لهما من تأثير متبادل فيما بينهما وانما يقتصر الجهد هنا على رصد دخول الفكر المعتزلي الى اليمن على يد الهادي يحيى بن الحسين، واستخداه قاعدة قاعدة سياسية لدولة تطمح الى ان تكون دولة اسلامية شاملة، ثم على ما ولدته هذه الحركة من اثار في المستويين السياسي والفكري •

الفصل الأول

=====

الهادى وقدومه الى مكة

(١) بيعة الهادي واتجاهه الى طبرستان :

هو يحيى ، بن الحسين ، بن القاسم ، بن اسماعيل ، بن ابراهيم ، بن الحسن ، بن الحسن ، بن علي بن أبي طالب . ولد بالمدينة سنة ٢٤٥ / ٨٥٩ ، قبل وفاة جده القاسم بن ابراهيم الرسي بسنة واحدة . وسيرته المتوفرة بأيدينا لا تلقي ضوءاً على نشأته وتعليمه وتكوينه ، والمؤثرات الثقافية التي احتل بها . ولكننا نستطيع ان نستنتج منها انه نشأ في بيئة شيعية بدأ فيها الفكر الزيدي بالتلاقح مع الفكر المعتزلي ، وهي البيئة المحيطة بجده القاسم بن ابراهيم الرسي . ويبدو انه ايدى تفوقاً مبكراً مما جعل العلويين من الزيدية ، وخاصة في الحجاز ، يعقدون له البيعة سنة ٢٨٠ / ٨٩٣ وهو ابن خمس وثلاثين سنة مع وجود ابيه واعمامه على قيد الحياة فلقب عندها بالهادي الى الحق . وكان الدافع لهذه البيعة عاملين :

الاول :

ظهور داع من دعاة الزيدية في طبرستان سنة ٢٥٠ / ٨٦٤ ، بعد اربع سنوات من موت القاسم الرسي ، هو الحسن بن زيد وتأسيس دولة زيدية في جنوب بحر قزوين تحت قيادته . وحينما قتل تولى بعد اخوه محمد بن زيد (٢٧٢ / ٨٨٥) (٨٨٦) - ٢٨٧ / ٩٠٠) ، ولم تعترف الزيدية بهما امامين كما انهما لم يقدموا على ادعاء الامامة بل اكتفيا بلقب "داع" . لذلك خاف آل القاسم الرسي ان يخرج الامر من ايديهم فلا يستطيعون استعادته خاصة وان الزيدية في طبرستان كانت من غرس القاسم بن ابراهيم نفسه اذ كان هو الذي ارسل الدعاة اليها فنشأت فرقة تحمل افكاره وتنسب اليه (القاسمية) ، وظهور تأثيراته في الفكر المعتزلي في الحسن بن زيد ، ومحمد بن زيد .

الثاني :

ضعف الخلافة العباسية وتفككها بسبب الثورات والانقسامات التي فجرتها قوى اجتماعية وسياسية مختلفة ، واستقلال بعض القرى لهذا الضعف الذي تعاني منه الخلافة لتأسيس دول خاصة بها ، وطموح قوى اخرى الى الاستقلال وظهور مماله خاصة بها ، فاذا كان هذا شأن بعض الامراء والزعماء الاقطاعيين هنا وهناك ، فان العلويين وخاصة من الزيدية كانوا يشعرون انهم اصحاب الحق ، لانهم قدموا تضحيات كبيرة في سبيل استعادة ما يعتبرونه حقهم الطبيعي في استعادة " ميراث النبي " وهذا العامل سندرسه فيما بعد .

لذلك سارع آل الرسي الى مبايعة يحيى بن الحسين بن القاسم ، وسارع هو ومنذ العام الذي عقدت له فيه البيعة الى القيام ببعده الرحلات الى المناطق المرشحة للخروج ، وعلان الدعوة ، لدراسة الاوضاع على الطبيعة ، والتأكد من ان الخلافة اصبحت في وضع يمكن التغلب عليه ، على الاقل في هذه المناطق ، وان الناس قد اعتبروا بعدما اصابهم من ظلم وجور ، وماسر عقيدتهم من مفاسد واهمال ، وبذلك اصبخوا اكثر استعدادا من ذي قبل لنصرة آل علي ، بعد ان خذلوهم في المرات السابقة . ويبدو من الرحلات التي قام بها انه كان يبحث عن مكان ناء ، لا تصل اليه جيوش الخلافة الا به عنوة وبعد ان تكون قد تكبدت الكثير من الخسائر والجهد ، بحيث تصل منبذة متعبه ، فلا تستطيع الصمود امام مقاتليه . وارل مكان رنا بنظره اليه هو طبرستان ، حيث توجد دولة قائمة على اساس الدعوة والانكار التي بثها جده وحديث كان بعض الدعاة هناك على علاقات مستمرة مع آل القاسم الرسي . وقد خرج الى طبرستان في موكب رتب بعناية ، في جماعة من آل القاسم ، بينهم ابوه واعمامه ، وبعض بني عمه ، وبعض العبيد ، ليوقع في نفوس اتباعه في طبرستان اثرا حسنا ، وبالخ ابوه واعمامه في تعظيمه ، واطهاره اماما واجب الطاعة في المنشط والحركة حتى من ابيه . فاذا كان ابوه يعظمه كل هذا التعظيم فان بقية الزيدية ، بما فيهم محمد بن زيد الذي كان يحكم طبرستان انذاك مطالبون لا بتعظيمه وحسب بل بتسليم الامر اليه ايضا فهو صاحب الامر ، والامام المطاع . وكان كل من معه عند

وصولهم الى امل يخاطبه بالامام . قال الحجوري : " قدم يحيى بن الحسين
ومحمد بن زيد في عسكره بجزعان ، ومعده ابوه ويحضر عمومته والموالي ولم اسمع
(انه) بلغ من تعظيم بشر الانسان ما كان من تعظيم ابيه وعمومته له ، وما كانوا يخاطبونهم
الا بالامام " (١) . وقد ادت هذه المظاهر الى ما كان آل الرسي يريدونه من تأثير
في انصارهم الذين تجمروا من حول الهادي ينظرون اليه ، ويستفسرون عن اتجاهه ويقصدوه .
لكن هذا التجمهر قد اخاف محمد بن زيد ، فأرسل وزيره كي يصرفه من البلاد . قال
الحجوري : " وامتألت الخان (التي نزل بها الهادي) من الناس وتكاثفت القاشية
حتى كاد السطح يسقط ، وعلاء بيته ، وكتب اليه الحسن بن هشام من ساربه ، وكان على
وزارة محمد بن زيد ، ان هذا مما يمس ابن عمك . فقال ما جئنا ننازعكم امركم ولكن ذكر لنا
ان بها لنا اهلا وشيعة ، فقلنا عسى الله ان يفيدكم منا ، فخرجوا مسرعين ، وشياهم عند
القمار ، واخافهم عند الاسكاف ، وما استرجعوهما " (٢) .

وهكذا نستطيع ان نتبين مدى الذعر الذي اصاب محمد بن زيد من هذا القادم
الجديد الذي لم يخبر كما خفي ائمة الزيدية من قبله ، ولم يقاتل كما قاتل هو واخوه من اجل
تأسيس هذه الدولة والدفاع عنها مما دفعه ، ان يتولى اخراجه قبل ان يستفحل امره ، ويلتف
حوله الانصار ، والاعوان ، فيخرج مقاتلا لا للخلافة العباسية ، وانما مقاتلا لصاحب هذه الدولة
الصغيرة المحاطة بالاعداء من كل جانب . كما نستطيع تبين مدى خيبة الامل التي اصابته
الهادي من جراء هذه الرحلة حتى قال عن الحسن بن زيد ومحمد بن زيد : " ما منزلت
الحسن بن زيد ، ومحمد بن زيد الحسينيين ، اميري طبرستان ، وعند الله الا كمنزلة عبد بن
ليني العباس ، مملوكين من تحت ايديهم ، بل هما اعظم جرما لقرايتنما من رسول الله " (٣)

(١) روضة الحجوري ، ج ٤ ، ق ٢٦١ ، وانظر ايضا المحلي ٢ / ٢٣٩ .

(٢) نفسه ، المحلي ، نفسه .

(٣) ابو الحسين الطبري ، المنير ، مخطوط ، ق ٢٦ .

ومع ان هذه الرحلة قد اخفقت في تحقيق المشروع الذي يطمح اليه الهادي وآل الرسي وهو تولي شؤون الدولة الزيدية في طبرستان ، اماما معترفا به ، واتخاذها قاعدة لبناء دولة العلويين فقد تركت آثارا سيكون لها نتائج مساعده له في خروجه فيما بعد الى اليمن ، واقامة دولة يتولى شؤونها ويتخذها منطلقا للعمل في سبيل تجسيد حلمه على ارض الواقع . فبذره الرحلة قد خلقت مدعا في زيدية طبرستان واوجدت مجموعة من الانصار الذين ظلوا مواليين للهادي هاجر منهم جماعات الى صعدة بعد خروجه بها ، وقاتلوا معه باستبسال ، وكانوا اخلص انصاره كما سنرى فيما بعد . كما ظل الدعاة يعملون لنشر تعاليم الهادي في الجبل ، على بحر قزوين ووجندون المحاربين ويرسلونهم اليه في اليمن ، وهو هؤلاء المحاربون هم الذين كانوا يسمون بالمهاجرين ، لانهم هاجروا الى الهادي تشبيها لهم بأولئك المهاجرين الذي هاجروا بد ينهم من مكة الى المدينة .

ولا تتوفر بين ايدينا معلومات كافية عن تلك الرحلة ، وعن الذين التقى بهم هناك ، وكم دامت اقامته في طبرستان ، واتصالاته في طريقه ذاهبا وعائدا . لكننا نعرف ان زيدية الجبل كانوا قاسميه ، اي انصارا للهادي وزيدية الديلم (وهم الذين دخلوا الاسلام حديثا على يد الناصر الاطروش (- ٣٠٤ / ٩١٦) ، كانوا ناصريه ، نسبة الى الناصر الاطروش . وظل الصراع بين القاسمية والناصرية الى ما بعد انقضاء الدولة الزيدية في طبرستان ، والى ما بعد انقضاء دولة الهادي وابنائهم في فترتها الاولى التي ندرسها ^(١) ، كما اننا نعرف ان الهادي لم يلتق بالناصر الاطروش عند زيارته لطبرستان ^(٢) . ولعله قد التقى ببعض مفكري المعتزلة خلال رحلته ، سواء في طبرستان ، او في الطريق الىها ، وناقشهم ، وتزود ببعض كتب المعتزلة لانه كان حين وصل اليمن فيما بعد قد تكون ثقافيا وصاغ تصوراته الفكرية والسياسية .

(١) المحلي ، الحدائق الوردية ، ٢ / ٢٨٠ .
(٢) الحجوري ، روضة الحجوري ، ج ٤ ، ق ٢٦١ .

(٢) رحلته الاولى الى اليمن :

وكانت الرحلة الثانية التي قام بها الهادي في عام توليه الامامة للبحث عن مكان صالح للخروج واتاققة مركز للدولة التي يعمل لاقامتها ، الى اليمن ، وهي رحلته الاولى اليها ولا يتوفر عن هذه الرحلة الكثير من الاخبار ، لكننا نعرف انه حين الى معدة وتوجه منها نحو الجنوب قاصدا صنعاء ، فلما وصل الى موضع قريب منها ، يقال له الشرفة ، " اقام بهذا مدة يسيرة ، حتى خذله اهل البلاد ، فعاد الى الحجاز " (١) . وجاء في سيرة الهادي انه لما بلغ موضعا يقال له الشرفة بالقرب من صنعاء خذلوه . . . ولم يجد اعوانا ، وانصرف منهم حتى صار الى بلده بالحجاز (٢) . وهكذا فقد كانت هذه الرحلة مخفقة ايضا واصابت الهادي وآل الرسي بخيبة مؤقته ، لكن الطمحي لم يخب ، وانما حفزت تلك الخيبة الهادي الى ان يعدد للامرعدته ، ويتثبت لنفسه في الخروي القادم ، حتى لا يكون مجرد مخامرة غير محسوبة .

وقد قوى من نزوح الهادي الى استعجال الخروي انه كان ينذر الى الخلافة العباسية وهي تعاني من الضعف والانحدار ، وتنتشر فيها الفوضى والاضطرابات ، ويتصارع القواد للفسور بنتائج هذا الضعف . وهذه الحالة قد شجعت الحركات المضادة كالقرامطة ، والزيدية في طبرستان ، وللخروج على الخلافة ، واقامة دولها الخاصة ، كما ان هذا الوضع الذي كانت تعيشه الخلافة شجع بعض الزعامات الاقضية والقبلية للخروج على بغداد وتكوين دولها المستقلة . لذلك حاول الهادي وهو الامام المؤمن بوجود الخروي ، ان يستفيد من هذا الوضع ولم يكن امامه سوى الاتجاه الى اماكن بعيدة عن متناول السلطة المركزية وجيوشها ، وخاصة تلك التي يوجد فيها بعض الانصار ليعتمد عليهم في خروجه .

ويمكن استنتاج تحليل الهادي للاوضاع السياسية في عصره وحالة الخلافة التي تدعو الى الخروج ، من احدى الدعوات التي وجهها الى احد العلويين يدعوه فيها الى مبايعته قال فيها : " هلموا الى جهاد الفسقة الظالمين من اهل قبلتكم ، من جبابرتهم . . . الستم

(١) المحلي نفسه ، ٢ / ٢٤١ .

(٢) علي بن محمد العلوي ، سيرة الهادي ، ص ٣١ . . . / . . .

ترون عباد الله المخلصين ، والقائلين في الله بالتوحيد ، المقرين بما ذكر الله في الوعد
 والوعيد ، الى دينكم مقتولا ، والى الحق الذي انزله على نبيكم مخذولا حكم الكتاب معطلا
 بينكم ، وان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر معدوما ، قد امنوا بتغييركم عليهم ، ونسوا
 من ياتبهم فيكم ، وسخطوا ايديهم عليهم وحكموا بحكم الشيطان فيهم يذبحون ابناءهم
 ويستحون نساءهم ، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ، حرموهم ، واعتطفوا مع ذلك اموالهم ،
 واجاعوا بطونهم ، واعرأوا ظهورهم ، واضاعوا سبلهم ، واخافوا على انفسهم ، يفتنون اموالهم
 ويقتلون رجالهم ويمنعونهم النصف ، ويسومونهم الخسف ، هتكا للحريم ، وتمردا على الله
 العظيم ، لا يرحمون العباد ، ولا يصلحون البلاد ، رافضون معطلون بالنكاح معتقون ،
 بالسلاح ، المكر بينهم ذاخرا ، وافعال قوم لوط افعالهم ، واعمالهم في ذلك اعمالهم ، يتخذون
 الرجال ، ويأتونهم من دون النساء ، ويظهرون الفجور علانية ، ان عاهدوا نقضوا ، وان
 آمنوا غدروا وان قالوا كذبوا ، وان اتسموا حنثوا ، قد قتلوا الامل والوالدان وحرموهم
 ما جعل الله لهم ، في الفسق منفسون ، وعن الحق مجنبون ، لم ينالوا هم ما نالوا
 من اولياء الله الا بالقدر ، ولم يقدروا عليه الا بالجبر ، وعقدوا موثيق الله له في اعناقهم
 وسط امان الله وامان رسوله منهم ، فاذا اركن الى عظيم ما يعطونه ، ووثق بجليل ايمانهم ،
 قتلوه من بعد ذلك غادرين ، ومثلوا به ناكثين ، فأي ظالم او غشام او فسق او اثم اعظم
 مما فيه من هو يدعي انه امام للمسلمين او امير للمؤمنين من الذين امانوا الكتاب والسنة ،
 واحبوا البدع والفتن وقتلوا الحق ، واحبوا الفسق جلسوا في غير مجلسهم ، وتعاطوا ما ليس
 لهم ، الستم ترون ما قد صار اليه اعداء الله واعداءكم من النقص والخذلان والضلال
 والنقصان ، فكل يوم يردنون ، وكل شئ ينقصون ، وكل عام يفتنون ، وقد بلغت بهم واجترأت
 عليهم ساستهم فصاروا يسومونهم العذاب يقتلون من شاءوا منهم ويقيمون من ارادوا منهم
 يحيون الامور لانفسهم قد تسلط عليهم شرارهم ، واعوانهم وعبيدهم ، فلما مال عندهم هولا رجال
 في جوارهم ، ولا امر ولا نهى ، ليس في تابعتهم ولا لهم بلد ينجون فيه ، امرهم غير بغير
 القرو . قد احل فيهم الاعراب واستباح ما قدرت عليه من رعيتهم ينجون حواشيهم

ويخيفون سبيلهم ، ويقطعون طريقهم ، ولا يقدرون على نفيهم وأبعادهم ، ولا ينالون ما يشتهون من اذلالهم ، بل هم الاذلاء الاقلاء الفساق الضعفة ، اشد على الرعية والمساكين اذلالا من الاقوياء والمحاربين يخيفون ، ويأكلون من تحت ايديهم ، ويدارون من نابذهم وتسلط عليهم قد انهدم عزهم ، وانخرقت مهابتهم ، وفطكت بدم كلابهم وقبرهم اشرارهم وحكم عبدانهم ، وقلت وانتفت من ايديهم الاموال ، وتفرقت عساكرهم ، قد مال عندهم ملكهم وانهدم باب عزهم بخير اساسارهم ، واعطت خلافتهم ماغز ، قيادها ، ورمت الى من تباد بزمامهم ، واقتت اليه سمعها وطاعتها ، وذل لها ليلها صعبها ، ولان لرابها مركبها ، وذل له بعد الصعوبة ظهرها وبرزت له من بعد شدة حجابها واستقامت له (١) .

ويمكن ان نستنتج من هذا النتيجات هامة سواء فيما يتعلق بالاوضاع السائدة في ذلك العصر ، او فيما يتعلق بتقدير الهادي لنضج الظروف المساعدة على الخزي والنجاح واهم هذه الاستنتاجات التي تخر بها من هذا النص :

- (١) تقدير الهادي للحالة التي وصلت اليها الخلافة العباسية من تفكك وضعف وطاحن وضعف شخصية الخليفة امام قادة الجند والخدم والعبيد وكيف اصبح بقاء الخليفة رهنا بارادة هؤلاء ان شاءوا بقوه ، وان شاءوا عزلوه او قتلوه .
- (٢) وقد شجعت هذه الاوضاع المتدهورة الزعماء الاقطاعيين والقبليين والنائرين ، على التمرد على الخلافة واجتزاء اجزاء منها وتكوين دويلات خاضعة بهم .
- (٣) قلة الاموال بحوزة الخلافة ، والاموال التي يتسلمها القائمون على امر الخلافة على قلتها يتم صرفها لرشوة بعض الاعوان والعساكر ، وتأليف قلوب البعض الاخر حتى يبقى لهم بعض سلطة ، وما تبقى صرفوه على لذاتهم ومباذلهم .

(١) الهادي يحيى بن الحسين ، كتاب دعوته الى احمد بن يحيى بن زيد ، ضمن مجموعة ق ١١٧ .

- (٤) قلة الاموال وقلة الناصر تعني ضعف الجيش وعدم قدرته على قمع اى ثورة يعد لها بطريقة متقنة ، فاذا كانت الخلافة قد عجزت ازاء بعض الاعراب غير المنظمين الذين يسطرون على اطرافها ، وينهبون الناس ويكسبون نقمة المسلمين ، فانها ستعجز حتما عن الصمود امام ثورة يقف المسلمون معها ويناصرونها باقتناع وحماسة .
- (٥) تحدد المسوغات الدينية والخلقية ، ومصنوف الظلم التي تواجهها الرعية ، تلك المسوغات التي يمكن ان تكسب اى خروج انصارا في مختلف البلاد العربية الاسلامية ، مما يجعل الخروج قرضا على كل مسلم .
- (٦) تحديد دوافع العلويين للخروج ، فقد ذبح الخلفاء ابناءهم واستجديوا نساءهم ، وحرموهم وامسكوا اموالهم ، واجاعوا بطونهم ، واعرروا ظهريهم ، واخافوهم على انفسهم ، وقتلوا رجالهم ، وضربوا النصف . . .
- (٧) المسوغات النظرية للخروج ، والنابعة من جوهر نظرية الامامة الزيدية . فالعباسيون يجلسون في غير مجلسهم ، ويتعداؤون ما ليس لهم ، لان الامامة ليست لهم وفقا لهذه النظرية ، بل لال الحسن والحسين .
- ويستنتج الياى من هذه النظرة المتكاملة للامور في جوانبها السياسية والاقتصادية والخلقية ، النظرية والعملية ، ان الخلافة العباسية تنقر كل عام بل كل شهر وكل يوم ، وانها صائره الى زوال ، وان العلويين اذا لم يبادروا للامسات بزماد المبادرة ، فان الخلافة سوف تعطي قيادها صاغرة لكل طالب لها . هذا هو المنطلق الذى كان يتحرك في نطاقه يحيى بن الحسين في محاولته للبحث عن نقطة البداية . وقد عرفنا ان رحلته الى طبرستان قد اخفقت اخفاقا ذريعا امام اصرار الداعي محمد بن زيد على اخراجه من البلاد ، كما عرفنا ان رحلته الاولى الى اليمن قد اخفقت كذلك .

٣) رحلته الثانية الى اليمن :

لحل الهادي لاحظ في رحلته الاولى الى اليمن ان اوضاع البلاد في تلك الفترة كانت مضطربة ، وانها كانت تحمل بعض التباشير التي يمكن الاستفادة منها ، ولعله عمل خلال زيارته الاولى لليمن على تثبيت العلاقة مع انصار العلويين في سعدة من آل ابي فطيمة الذين قاموا مع ابراهيم الجزار العلوي * واخبروا سعدة معه * (١) ، وقد كان في سعدة حيان من خولان الاكيليون والفتيميون . وهوؤلاء الفطيميون هم الذين مكثهم ابراهيم الجزار من رئاسة بني سعد من خولان . لذلك ظلوا على مودتهم للعلويين . وقد نشبت حرب طاحنة بين الاكيليين والفتيميين ، اذ ات الى اضطراب الاحوال في سعدة . فأرسل الفطيميون الى الهادي يحيى بن الحسين يطلبون منه الوصول اليهم لمبايعته سنة ٢٨٣ / ٨٩٦ (٢) . وفي وقت كان اليمن آنذاك يعاني من القحط والفوضى . فلما وصلت كتبهم تردد في البداية تحت تأثير رحلته السابقة قال : " كنت قد انشيت عن الخروج الى اليمن ، وعزمت على ان اصرف رسل اهل اليمن ، للذي كان بدا لي من شره اهل اليمن ، وقله رغبتهم في الحق " (٣) . لكن الطموح كان اقوى من التردد ومن النكسات المؤقتة ، فأثر الاتصال بالعلويين ، وخاصة في المدينة وطلب اليهم ان يستعدوا لنصرته والخروج معه فأرسل اليهم الرسل سنة ٢٨٣ / ٨٩٦ وكان ممن وصلتهم هذه الدعوة محمد بن عبيد الله العلوي ، والد مؤلف سيرة الهادي ، وهو الشخص الذي قام بدور هام في معارك الهادي واعماله . وتشير سيرة الهادي الى ان محمد بن سليمان الكوفي ، احد اهم رجال الهادي واحد رواة سيرته ، قد سافر الى اليمن قبل سفر الهادي ليبدأ بنيف وخمسين يوماً (٤) . ويبدو ان الهادي ارسله الى سعدة لتقدير الموقف قبل وصوله ، ومعرفته الامكانات المتوفرة للخروج ، ولا يستبعد ان يكون قد نصحه بالخروج هذه المرة ووعده بالنجاح . كما يبدو ان العلويين الذين ارسل اليهم قد شجعوه على الخروج

(١) الهمداني ، الاكليل ، ١ / ٤٢٥ .

(٢) الهمداني نفسه ، الحدائق الوردية ، ٢ / ٢٤١ .

(٣) سيرة الهادي ، ص ٣٩ .

(٤) نفسه ، ص ٦٥ .

لكنه عندما خرب من قرية الفرج القريبة من المدينة متجها الى اليمن ، لم يخرب معه مندم
الا نفر قليل . وربما رأوا دفعه للخروج اولا والتريث قليلا ، فان فاز التحقوا به ، وان اخفق
تحمل وحده الخسارة وكانوا هم في مأمن . وقد عبر عنه محمد بن القاسم ، وهو يودعه عند
خروجه الى اليمن ، عن بعض المطامح التي كان يعلقها العلويون في الحجاز ، وخاصة من آل
القاسم الرسي ، على هذا الخروج بقوله :

" لو حملتني زكبتاي لجاهدت معك يا بني اشركنا في كل ما انت فيه في كل مشيد
تشهده ، وكل موقف تفقه . وقال ايضا للهادي : يا ابا الحسين : اتراني اعير الى وقت
توجه الي مما غنمته ولو بمقدار عشرة دراهم اتيارك بها ؟ " (١)

وهكذا خرب الهادي ومعه جماعة من العلويين ومواليهم ، متجها نحو معدة لبيدأ
منها معركة ، تخرب المشرك العلوي من عالم الخيال الى عالم التجسيد يدفعه طموح شديد
وعزيمة حديدية ، صادرة عن شخصية قوية . وسواء تحققت لهذا المشروع بحده الاتصى ، اى
الاستيلاء على الخلافة ، او بحده الادنى ، من خلال اقامة دولة صغيرة في اليمن او في جزء منه
فان الهادي والعلويين الذين معه لم يكونوا ليخسروا سوى شعورهم بالخوف والحرمان ، وكان
الهادي يدرك ، بعد رحلته الاولى الى اليمن ، انه ذاهب الى معركة منذ اللحظة الاولى
لان الوجود العباسي قوى ، فقد كان الوجود العباسي في اليمن ، وخاصة في المناطق
التي تتسم بأوضاع قبلية ، ضعيفا بل ومنعدما ، ولكن لوجود زعامات محلية ، لا تقل عنه طموحا
في السيطرة على اليمن او على جزء منها .

وكان في اليمن ايضا وجود اسماعيلي يستعد منذ فترة ، في جنوب البلاد وشمالها
للانقضاض وتحقق مشروع مماثل لمشروع الهادي من حيث شموله ، وان اختلف في فحواه
ونظريته السياسية . لكنه كان اكثر تنظيما ، واكثر دقة في التحرك وكان يدور في نطاق مخطط

(١) الحدائق الوردية ٢٥ / ٢٤١ .

كبير يشمل البلدان العربية الإسلامية من مغربها الى مشرقها ، لذلك باشر الزنادى بجمع الانصار والمحاربين من الاعراب والراغبين في البحث عن مصدر للعيش في طريقه الى اليمن حتى وصل معدة في السادس من شهر صفر سنة ٢٨٤ / (٢٦ فبراير) ٨٩٧ .^(١) فوجد المدينة تسلي اوار حرب ناشية بين الربيعة ومنها الاكليليون ، وسعد ومنها الفطيميون ، وهي احياء من قبيلة خولان الشام ، حرب فني فيها الرجال وذخبت الاموال . كما وجد البلاد تعاني من قحود شديد يقول شاهد عيان يصف الحال حينئذ : "وجدت الارض ، وكان ذلك وقت الزرع ، فرأيت الزروع قد يبس بعضها عطشا ، ورأيت البهائم تهاجت موتا ، فخرج اليه (الزنادى عند وصوله) اهل معدة الذين كانت بينهم الفتنة ، وهم سعد والربيعة والتقوا بأحمد بن محمد .^(٢) كانت الفتنة قد طاحتهم وادت الى الفقر والمجاعة وفقد الناس فيها ارواحهم واموالهم ، وساء لهم القحود في تفاقم مشكلتهم ، فاحتاجوا الى شيء من الاستقرار فجاء الزنادى ليكون عامل تسكين لبلادهم ، ووسيلة توحيد فيما بينهم ، وليزرع فيهم شيئا من العلم في استقلال قدراتهم الحربية لا في قتل بعضهم بعضا وتدمير قرابهم وبيوتهم ، وانما في حرب ذات اهداف تتجاوز منسي فطيمة والاكليليين ، وسعدا والربيعة بل وتتجاوز اليمن كلها لتشمل بلاد الاسلام فان كسبوا كسبوا مملكة واسعة يكونون فيها بمثابة الانصار الذين آووه ونصروه حال الصيرة وان قتلوا كسبوا جنة عرضها السموات والارض ، وهو مشروع يرتفع بهم عن واقع بائس ماديا وروحيا ويعوضهم عنه غاية اجمل واكثر اغراء .

وكان اول ما فعله الزنادى ان " امر بمصحف فاستحلف بعضهم لبعض بترك الفتنة والعداوة فحلفوا ، ثم احلفهم هو لنفسه على الطاعة له والنصرة ، والقيام بأمر الله والمعاضدة فيما يصوبه في موضعه ."^(٣) ومن معدة وجه الى اهل اليمن جميعا كتاب دعوة ، يدعوهم فيه الى مناصرته ويدعوهم على الجهاد معه وصارت هذه الدعوة تقليدا يتبعه كل امام عند اعلان

(١) سيرة الزنادى ، ص ٣٩ و ٤٢ .

(٢) نفسه ، ص ٤١ - ٤٢ .

(٣) نفسه .

دعوته وتوليه امر الامامة (١) . وفي هذا المكان بالذات وفي تلك اللحظات بدأ الهادي ، مأخوذاً بنشوة النجاة الاولى الذي حققه ، يرسم ارلى الخطوات في مشروع سيطر على نفسه ، وشغل وقته وتفكيره . ويمكن التعرف على بعض ملامح هذا المشروع من قوله :

الا ابليخ ولاية الجور عنى
بأني قد سلمت لكم قليلاً
تروني في كتاب مرغبات
من اليمن الذي فيه مقال
عليهم كل سابقه دلاص
على حصن مسومة كرام
بأيد يهم بواتر قاطعات
وسمر قد ظمئن مع اودات
اذا استعر الضرام بصحن قيع
وجاء الموت واضطربت لظاه
وثار النقع واختلطوا جميعاً
وخوضت الجواشن في نجيع
ولم يعرف اخ فيها اخاه
فحينئذ تروني غير نساء
اضرب في جماحكم بمساض
اكر على عتاتكم كميناً
تحف به قبائل اهل بأس
وحولي المؤمنون اولو المعالي

مقالة صادق فيما اقول
وتسني منيتي العجول
أنوفكم اذا حضر الصقيل
من الرحمن جاء به الرسول
يرون الكفر منهم ان يزولوا
خلال القسطلين بدم تجول
بدا من غرب هامكم فلول
بما فيه نهابكم تجول
وخلى عن خليلته الحليل
وغودر كل ناحية قتيول
وكلت من مطاردة خيول
وسالت من دمائكم سيول
سوى ان ا لشعار لهم دليل
ولكني خلالكم مثيل
له فيها اذا استولى صليل
شديد الاسر سمته الصهيل
يمانينون عزهم اصيول
وحولكم الازال والجدول

وتلك الوسائل ستحقق له غايته :

ويضحي الحق بالبحر مستبيننا
وعاد الناس في عدل جميعها
ومسكين وايتام ضعفا
ويقضى عنهم غم ودينا
ويقسم فيئتهم فيهم جميعها

وبعد السخط قد رضي الجليل
واشبعنا الارامل والكذول
ويكسى فيه عريان ذليل
ويامن ويحرم لهم السبي
كثير الحال منهم والقليل

الفصل الثاني
=====

دولة الري في سعدة بين التوسع والانديسار

I

النشأة العسكرية والسياسية

(١) الإصلاح بين الفئات المتقاتلة في صعدة :

كان اول عمل باشره الهادي منذ اللحظة الاولى لوصوله ايقاف القتال الذي كان مستعرا بين الفطيميين من سعد ، والاكيليين من الربيعية لخلق حالة من الاملئنان تجعل من صعدة مركزا مستقرا يمكن الاستناد اليه والانطلاق منه لتحقيق المشروع الشيعي الكبير . ولعل الهادي قد ساورته مشاعر "رسولية" فتذكر حينئذ تلك اللحظات الخطيرة في تاريخ الدعوة الاسلامية حين هاجر النبي محمد من مكة الى المدينة ليصلح بين الاوس والخزري ويعتمد عليهم في القتال واياء المهاجرين اليهم ، وجعل المدينة قاعدة للانطلاق لنشر الدعوة الاسلامية وبناء دولة عربية اسلامية متسعة . وكثيرا ما اكد الهادي انه امتداد لتلك الدعوة النبوية وقد تمكن الهادي بسرعة من تحقيق اول خطوة في مشروعه بسهولة ، وهي اصلاح بين الفطيميين والاكيليين ، وحقق التفاهم حوله . وقد ساعده على تحقيق ذلك بتلك السرعة ان صعدة كانت تعيش آنذاك حالة من القحط وانعدام الامطار .

(٢) الاعمال العسكرية في نجران وسط :

ومكث في صعدة من يوم وصوله في ٦ صفر سنة ٢٨٤ / ٢٦ فبراير سنة ٨٩٧ يدعو المناطق المجاورة الى طاعته ويحاول جمع القبائل من حوله حتى ٦ جمادى الاخرة / الاول ، من يونيو من السنة نفسها حين سار بعسكر كثيف شمالا الى نجران . وفي نجران وجد ايضا حربا طاحنة بين قبائلها فأصلح بين هذه القبائل ودعاها الى نصرته ، ومكث فيها فترة من الزمن حتى حقق الاستقرار والامن وعاد الى صعدة في ١٨ رمضان / ١٦ اكتوبر من السنة نفسها بعد ان ترك احد العلويين بنجران ليتولى امورها ظانا انه قد اصلح امورها الى الابد ، وانها قد اصيحت احدي المناطق التي يمكن الاعتماد عليها وفي شوال : نوفمبر من العام نفسه توجه

الى وشحه ، في المنطقة الجبلية الواقعة الى الغرب من صعدة وكانت تابعة لبني يعفر ، فاستولى عليها بسهولة لضعف نفوذ بني يعفر فيها ، وتوفر الرغبة في التمرد لدى السكان على نفوذ بني يعفر . وعاد من وشحة الى صعدة بعد ان دعا الناس الى بيعته وخصرته وترك بها محمد بن عبيد الله العلوي ، والد مؤلف سيرته واليا عليها .

وفي شهر صفر (مارس) من سنة ٢٨٥ / ٨٩٨ توجه الى برط الى الشرق من صعدة فدخلها بعد مقاومة ضعيفة ابدتها سكان الجبل ، مقاومة غير منظمة حتى ان الهادي حين سأل الاسرى عن الجهة التي تتولى تنظيم مقاومتهم وتمويلهم وقيادتهم وجد أنهم انما يقاومون بمبادرات ذاتية مدفوعة بنفور ازاء قادم جديد يريد الاستيلاء على مناطقهم . وبذلك بسط الهادي نفوذه في برط بسهولة وعاد الى صعدة في اواخر الشهر . وهذه السهولة التي قابلها الهادي في البداية في بسط نفوذه ما لبثت ان بدأت تتعقد وبدأت تبرز شيئا فشيئا العقبات الجديدة التي يواجهها مشروعه الكبير . ففي شهر ربيع الاخر (مايو) من العام تمرت وشحة على عامل الهادي ورفضت دفع الزكاة وغيرها من الضرائب التي فرضت عليها ، وكاد تقتضي على سلطاته بوز ، لذلك اضطر الهادي ان يجهز عسكريا على رأسه اخوه عبد الله بن الحسين ليسرع الى وشحه لقمع انتفاضتها قبل ان تستفحل الامور وتنتقل عدوى التمرد الى مناطق اخرى وما لبث التمرد ان اندلع في نجران فقد ثار جماعة في قرية شوكان . ورغبة من الهادي في قمع هذا التمرد بسرعة ضمانا للسيطرة على الامور قبل اضطرارها حين بنفسه الى نجران ، واستخدم اشد العقوبات بحق المخالفين ، لان نجران كانت الطريق الذي يجب ان يكون آمنا بين صعدة ومسقط رأس الهادي ومصدر دعمه بالعلويين والاعراب ، وسبيل النجاة عند الضرورة لذلك هدم بيت قائد المتمردين وقطع نخيل المتمردين واعتابهم حتى وصل ما قتلوه على احد هم اربع مائة نخلة ، وحقلي كرم . وقد عملت هذه الوسائل الارشادية على تهدئة الاوضاع في نجران مؤقتا ، لكنها تركت اثارا مدمرة على نفوذ دولة الهادي هناك وجعلت العلاقة بين نجران والهادي وابنائهم ، خلال الفترة التي ندرسها ، في حالة من العراك المستمر الذي لا يهدأ الا لفترة حتى يشتعل من جديد .

(٣) محاولات في اتجاه الجنوب :

عاد الهادي من نجران الى صعدة ليواصل توسيع دولته في الاتجاه الاساسي السذي يريد ان يشمل اليمن كلها ، اس في اتجاه الجنوب . فهو لم يأت ليقم امانة صغيرة في صعدة وما جاورها ، وانما جاء ليخلق من صعدة قاعدة قوية يندلق منها ليشمل اليمن كلها ومن ثم الى تولي الخلافة الاسلامية وقد وجد الفرصة سانحة امامه حين وصلت رسالته من الدعام بن ابراهيم زعيم بكيل من همدان ، المقيم آنذاك في ريد في قاع اليون القريب من صنعاء الى الشمال منها . وقد اطلقت هذه البادرة خيال الهادي ودفعته الى بدء خطواته الاولى المتجهة نحو صنعاء العاصمة التاريخية لليمن . ويتضح من تاريخ تلك الفترة ان الدعام بن ابراهيم كان في حالة صراع مع آل طريف الذين يحكمون صنعاء آنذاك باسم العباسيين ظاهريا ، وان كانوا من الناحية العملية مستقلين تماما ، كما يوالون اسما ايضا دولة بني زياد في زيد اتقاء لشركهم .

وكان الدعام ايضا في حالة نزاع مع بني يعفر الذين يعملون لاستعادة ما كان لهم من نفوذ في صنعاء ، وغيرها من المناطق ويمسكون بمقلد الرئيس في جبل ذخار (كوكبان) وبعض المناطق المجاورة .

وهكذا تحرك الهادي في اواخر جمادى الاولى / يونيو من العام نفسه الى خيوان الى الجنوب من صعدة ، وفي اواخر شعبان سبتمبر من نفس العام خرج الى بلدته حجور وتركها بعد ان ولى عليها احد العلويين ويدعى عمر بن علي ، ثم عمار منها الى اثافت محققا خطوة جديدة باتجاه صنعاء . واستولى في تلك الفترة على حوث ليتخذها منطلقا لاختراع المناطق المجاورة . وخلال هذه الفترة لقي الهادي مقاومة من الدعام بن ابراهيم السذي كاتبه للاستعانة به على خصومه من آل طريف وبني يعفر ، فاذا بالهادي يصبح خصما جديدا قويا اتيا من الشمال . ويصف مؤلف سيرة الهادي الوضع في هذه الفترة بقوله : " كانت دحجرتي الى الهادي في ذي الحجة من سنة ٢٨٥ / نوفمبر - ديسمبر سنة ٨٩٨ فوصلت صعدة ، فوجدت ابي ، محمد بن عبيد الله بها واليا للهادي فكان وصولي اليه مع الحجاج ، فوجدت البلد عليه

مضطربة لما كان من حرب الهادي للدعام ، وكان اهل البلد يؤملون ان يأتينهم في تلك السنة قائد المسودة (العباسيين) فاخلفهم ظنهم (١) . واستمرت الحرب بين الهادي والدعام ، وخاصة في اثاث وخيوان وما حولهما ، ورفض اهل خيوان الخروج مع محمد بن الهادي لقتال الدعام . وتواصلت الحرب الى ان وصلت مساعده للهادي من ابي العتاهية عبد الله بن بشر بن طريق ، الذي يحكم صنعاء آنذاك ، اذ ارسل الى اليون قوة عسكرية على رأسها اخوه جراح بن طريق ، ذهبت الى الهادي الى حوث ، فاذا بالدعام يجسد نفسه في موقف حرج ، يواجه خصما آتيا من الشمال ، واخراتيا من الجنوب وفي وقت يتصارع فيه مع منافسه على زعامة همدان ابي جعفر ، احمد بن محمد بن الضحان ، اكبر زعيم قبلي في حاشد (٢) . بينما قائد المسودة الذي كان يؤمل ان يصل ، فينشغل الهادي به ويخفف الضغط عن الدعام ، لم يأت .

(٤) قدم " المهاجرين " :

وفي ذي الحجة من سنة ٢٨٥ / وصل الى الهادي جماعات من انصار الدعوة الزيدية في طبرستان ، وهم الذين سماهم الهادي " المهاجرين " ويعرفون في التاريخ اليمينية بالطبريين . فقد وصلوا الى صعدة مع قافلة الحجاج في وقت كان الهادي فيه منشغلا بحرب الدعام في خيوان واثاث ، واقاموا بصعدة اياما ، ثم خرجوا الى الهادي الى خيوان ، ووصل معهم في الوقت نفسه على بن محمد العلوي ، مؤلف سيرة الهادي ، الذي سيقوم بدور مهم في حروبه واعماله . لكنه لم يخرج معهم الى الهادي مباشرة ، رانما مكث فح والده في صعدة التي كان يتولاهما آنذاك في غياب الهادي . ووصول الطبريين امر هام في حياة الهادي فحتى ذل الوقت لم يكن قد استطاع ان يكون من المينيين جماعة من الانصار يمكن الركون اليها والثقة بها ، فقد ظل الولاة من العلويين آلاتين مع الهادي ، او المهاجرين

(١) سيرة الهادي ، ص ١١٦ .

(٢) الهمداني ، الاكليل ، ١٠ / ١٧٩ - ١٨٦ .

اليه من بعد خروجه • وبعد ان وصل الطبريون اصبحوا هم الحرير الشخصي للهادي بينهم يطمئن على حياته ، ولا يقاتل الا معهم ، وهم الذين يقفون معه في احرج اللحظات ، وفي السراء والضراء ، لانه سبب بقائهم في هذا البلد الخريب ، ومن دونه يفقدون الطمأنينة التي تجعل من موتهم استشهادا في سبيل غاية اسلامية عظيمة^٤

٥) استمرار المحاولات جنوبا • وعودة نجران وصدرة للاضطراب :

وقد وجد الدعام بعد خروجه مع الهادي ان هذه الدولة الجديدة ، المستندة على دعوة دينية قادرة على تحريك الناس وهز مشاعرهم ، يصعب مقاومتها بالاضافة الى تكاليف الخصم عليه من كل جانب ، فاضطر ان ينحني للعاصمة مؤقتا حتى يعين الوقت المناسب للخروج عليها ، وربما اراد الاستعانة بالهادي للقضاء على منافسيه من آل طريف وبني يعفر لذلك تصالح مع الهادي ، وقاتل معه ، وان لم يكن بحماسة واخارهم • لكن ابنه ارحب بن الدعام رفض هذا الصلح وخرق مقاتلا لمحمد بن الهادي الذي ان آنذاك يتولى قيادة قوات ابيه التي كانت تتخذ من خيوان نقطة ارتكاز للتوجه شمالا ، وبعدها ان اضطرت الامور من جديد في نجران واضطرت الهادي للعودة الى صدرة والذئاب منها الى نجران ومعه محمد بن الدعام ، وابن بسطام الذي كان قد اشترك في تمرد نجران السابق ، ليستعين بهما في اخماد انتفاضة نجران ، ومكث الهادي في نجران الى شهر رجب سنة ٢٨٦ / ٨٩٩ ، حين عاد الى صدرة ومكث بها اياما ثم تولى محمد بن عبيد الله واليا ، وتوجه الى خيوان من جديد محاولا شق الطريق نحو صنعاء ، حتى وصل الى حوش وحاول اخضاع المناطق المجاورة لها والقريبة منها • وكادت نجران الى الانتفاضة من جديد على سلطة الهادي بقيادة ابن بسطام فاخرجت اخا الهادي ، عبد الله بن الحسين ، وعامله بها احمد بن محمد العلوي •

والاخطر من هذا ان الاكيليين ، بقيادة احمد بن عبد الله بن عباد قد تمردوا في صدرة نفسها ، مما اضطرت الهادي للعودة الى صدرة مسرعا ، تاركا ابنه محمدا في خيوان •

وقد استطاع الهادي اخماد ثورة الاكيليين بقسوة شديدة حتى لا يعودوا الى اثار القلاقل في عاصمته ومركز دولته وحتى لا يشجعوا غيرهم سواء ممن اصبحوا تحت سلطته ، او ممن لا يزالون خارج نطاقها ، على الاستخفاف بقوته وقدرته ، فيقدموا على الخروج عليه ومقاتلته وتزيد قاعدته الاساسية في معدة . وبعد الانتباء من مشاكل معدة تولا محمد بن عبيد الله واليا ، وتحرك الى نجران حيث وصلها في الثاني من ذي الحجة سنة ٢٨٦ / ٢٨٦ ديسمبر) ٨٩٩ . وقد استعان الهادي بالدعام الذي كان محاربا له بالامر ل اخماد تحرك بني الحارث في نجران بقيادة ابن بسطام . لكن الدعام استخدم مع ابن بسطام اللين ، وتوسط لضمه الى عسكر الهادي . وعاد الهادي من نجران الى معدة في جمادى الاخره سنة ٢٨٧ / ٩٠٠ (يونيو / يوليو) . بعد ان عين احد كبار مساعديه وثقاته ، وهو محمد بن عبيد الله العلوي عاملا على نجران .

وفي هذه الاثناء تصالح ابو جعفر احمد بن محمد بن الضحان ، زعيم حاشد ، مع محمد بن الهادي ، خوفا من استعانة منافسه الدعام بدولة الهادي وفرض زعامته المتنازع عليها على همدان وخوفا من منافسة بني يعقروني طريف . وبهذا امسك الهادي بالكثير من خيوط الوضع السياسي بتصالحه مع الدعام ، وابن بسطام ، وابن الضحان خلال عام ٢٨٧ / ٩٠٠ ، وامضى معظم هذا العام وهو يعد العدة للذهاب الى صنعاء .

٦) نحو صنعاء وكيف تم تسليمها :

لذلك كتب في اول عام ٢٨٨ / ٩٠٠ الى عامله على نجران يطلب منه ان يرسل اليه ما يستطيع من المال والرجال ، كما حث زعماء القبائل المناصرين له على حشد اقصى ما يستطيعون من قبائلهم استعدادا لدخول صنعاء . وفي هذا الوقت تحرك الهادي من معدة متجهنا نحو صنعاء ، ورافقه في رحلته تلك على بن محمد بن عبيد الله العلوي ، مؤلف سيرته فاحتفظ لنا بوصف دقيق حي لهذه الرحلة فيما يشبه المذكرات اليومية . تحرك الهادي من معدة

جنوبا الى العمشية ، حيث التقاه الدعام بن ابراهيم بمن معه من بكيل ، وتوجه بعدها الى الحائرة
ثم الى خيوان ، ومنها الى اناث وواصل سيره حتى دخل ريدة ، واستولى خلال هذه الرحلة
على مناطق البون والمشرق ، وهي مناطق كان النزاع قائما عليها بين الدعام وآل طريف بقيادة ابي
العتاهية . ورجل من ريدة الى مدر ، ثم الى موضع بالقرب من صنعاء يقال له حدقان قريبا
من شبام ، وهنا التقى بأبي العتاهية ليتفاوض معه . وكانت النتيجة ان سلم له ابو العتاهية
عسكره الذي رافقه من صنعاء ودخل تحت امرته بعد ان شاهد وجوه القبائل الشمالية برجالها
محتشدة من حوله . عند هذا توجه الهادي الى شبام فدخلها بدون قتال ، وتوجه مباشرة الى صنعاء
خوفا من ان تنشأ عراقيل في وجه هذا التسليم تضطر الهادي وعسكره للقتال من اجل دخول
صنعاء . وهكذا دخل الهادي صنعاء في ٢٣ شهر المحرم سنة ٢٨٨ / ٢٧ نوفمبر ٩٠٠ . ومخاطب
الجمعة بجامعها الكبير في اليوم التالي .

ولم يتم تسليم صنعاء بسهولة وانما وفق خطة مدروسة رسمها ابو العتاهية دون علم من ابناء
عمه آل طريف وعسكرتهم . فقد كان الخلاف آنذاك مستعرا فيما بين آل طريف انفسهم ، وبينهم
وبين الزعامات القبلية والاقطاعية المختلفة . وقد كان الخلاف بينهم وبين الدعام وابن الضحاك
احد اهم الاسباب التي ادت الى تصالح هؤلاء مع الهادي . لذلك طلب ابو العتاهية من ابن
عمه ، عبد الله بن جراح الخوري الى السر ، شمالي صنعاء بحجة نصب كمين لقوات الهادي
لمواجهتها عند مقدمها لمهاجمة صنعاء . وفي الوقت نفسه كان الاتفاق بين الهادي وابي
العتاهية على ان يتم اللقاء بينهما في حدقان ، بالقرب من شبام ، ولم يأخذ ابو العتاهية معه في
هذا اللقاء سوى مجموعة من خلائقه والمؤتمرين بأمره . لذلك تم امر الاتفاق بسهولة وبدون حوادث
تذكر . وكان ابو العتاهية قد اشترط كغيره من الزعماء الذين والوا الهادي ، ان يوليهم على المناطق
التي يحكمونها ليستعينوا به على مناسيهم ، ويبقوا على ما تحت ايديهم ، لكنه لم يسلمهم شيئا
ما تحت ايديهم .

وبذلك كان دخول الهادي الى صنعاء على يداي العتاهية مفاجأة غير متوقعة ،
وصدمة شديدة لال طريف اصابت نفوسهم في القلب ، فقد كان ابو العتاهية يخاف بني
عمه من آل طريف ويستعين بجنود من بقايا جند العباسيين الذين تزكهم جفتم ، عامس
العباسيين على صنعاء ، وعاد الى العراق ، اما بقية ال طريف فقد اقتلع كل واحد منهم
بلداً من اليمن ، ووصل الامر بأحدسهم ، وهو ابراهيم بن خلف عد اباحة جيشان لمن كان
معه من الجنود فنهبوها واستباحوا نساءها وحمل بعضهم الى مكة فبعن على الحجاج (١) .
ولخوف ابي العتاهية من المنافسين كتب الى الهادي بصعدة سرا يخبره باستعداداته لتسليم
الامر اليه على ان يبقى له ما تحت يده من البلاد . لذلك كان خروج الهادي من صعدة
متجها الى صنعاء دون ان يخبر احداً من قواده وعسكره بأمر الاتفاق . ورسم ابو العتاهية
خدعة دقيقة لتسليم صنعاء الى الهادي دون قتال ، فجهز قواته استعدادا للخروج لمواجهة
الهادي الذي وصلت اخبار توجهه الى صنعاء ، وامر الجنود غير الموثوق بهم ومعهم جماعة
من ابناء عمه المنافسين له ، بالمسير الى السر ، شمالي صنعاء ليكونوا كميناً له على الهادي
وشدد على ان لا يبرحوا موضعهم حتى ياتيهم رايه ، فمضوا يستعدون للقتال فيما خرج ابو
العتاهية الى حدقان بالقرب من شبام ليسلم الامر للهادي من دون قتال . وعندها رأى ابو
العتاهية ان يتجه الهادي من فوره الى صنعاء قائلاً له : " لا احب مبيتك ها هنا لما احاذره
من بني عمي على صنعاء " (٢) . فلما بلغ الخبر الى عبد الله بن جراح من آل طريف ، والجنود
الذين كانوا معه يدخول الهادي الى صنعاء صدمهم الخبر ، فأقبلوا من السريكنسون
بخيلهم الى صنعاء ، وهم يقولون " لا نريد العلوى ، ولا يدخل بلدنا ، وكذلك كان قول
آل طريف جميعاً " (٣) .

وقد عادوا الى صنعاء ينهبون عسكر الهادي وخرجوا يريدون الحرب ، فلما خرج
اليهم ابو العتاهية شتموه وهاجموه ، ورموه بالنبل حتى كادوا يقتلونه ، ولكنه استرضى البعض

(١) سيرة الهادي ، ص ٢٠٤ - ٢١١ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

بأن عرض عليهم ان يعطيهم اكثر مما كان يعطيهم من الارزاق . لكن غا بية الصاكر فما جموا
الهادي وانضم اليهم جماعات من اهل صنعاء ، ونشب القتال بالقرب من الدار التي يسكنها
الهادي ، وجعلوا يرمون الهادي الى داخل الدار بالنبل والنشاب ، ولم يبق معه مستميتا
في القتال سوى الطبريين . وكان آل طريف يحرضون الناس على القتال معهم ضد الهادي
قائلين لهم : " انصرونا على هذا الغريب نخرجه من وطننا وبلداننا الى جبل الرير " (١) .
لكن قوات آل طريف كانت قد اضطرت بعد ان سلم اقوى شخصية فيهم قواته ووظائف نفوذ
وممتلكات الدولة لصالح الهادي ، واصبح بدفاعه عن هذا " الغريب " انما يدافع عن نفسه
بعد ان اصبح مدافعا لسلام ابناء عمه والمتمردين على الهادي . وهم لا يستطيعون طلب
النجدة من اية جهة كانت ، فالدولة العباسية بعيدة وغير قادرة على نصرتهم ونجدتهم
في وقت سريع هذا اذا كانت قادرة على ذلك . وبنو يعفر يريدون لنفوذ آل طريف ان يتحطم
ليفسح لهم المجال لمحاربة هذا الغريب القادم ، واخراجه من اليمن تحت خبطة الوطنية
اليمنية (٢) . والزعماء القبليون مثل آل الدعام ، وآل الضحان ، ربما والوا الهادي ليتمكنوا
من انشاء دولة " العبيد " باعتبار آل طريف من عبيد بني يعفر وقادة جيوشهم .

لهذا استطاع الهادي اخماد انتفاضة صنعاء التي انفجرت في وجهه في اليوم
الثاني لدخوله اليها . وشعر الهادي ، بعد هذا الانتصار السريع الذي حمله من مساعدة
الى صنعاء بساولة كبيرة وبدون قتال تقريبا باستثناء مناوشات هنا وهناك ، بهزوه كبير ، وقدرة
مبالغ فيها على الامساك بأموار اليمن ، دفعته الى اعتقال مجموعة من رؤساء القبائل التي ساندته
عندما لمس منهم بعض التملل .

(١) ابو الحسين الطبري ، المنير ، ق ٤٢ .
(٢) تعبير " الوطنية " ليس اسقاطا من عندي ، وانما استخدمه الطبري نفسه .

٧) توسع دولة الهادي نحو الجنوب:

مكث الهادي في صنعاء الى شهر صفر سنة ٢٨٨ / ٩٠٠ ثم خرج منها الى شيام ، وهي معقل بني يعفر ، وصعد بيت دخار ، حصنهم المنيع ، وقام بترتيب امور المنطقة التي كانت تابعة لهم ، وعين فيها العمال موثري ابنه محمد في شيام خوفا من اي مقاومة يبديها بنو يعفر وعاد جنوبا الى صنعاء لبدأ رحلة الامتداد بنفذه وسلطته نحو الجنوب من صنعاء . فمكث ولى اخاه عبدالله بن الحسين على صنعاء واتجه على رأس قواته نحو الجنوب ، وكلما وصل منطقة عين عليا عاملا وواصل سيره حتى وصل ذمار ، فأقام بها اياما ثم واصل سيره جنوبا حتى وصل منكث ، في قاع قتاب (١) . وفي منكث انضم اليه زعيم قبلي آخر هو ابن الروية ، من مراد ورداع ، وواصل الهادي سيره حتى وصل بجيشان وهي المدينة التي سيخفي منها علي بن الفضل القرطبي كما سنعرف فيما بعد . وقد مكث الهادي بجيشان ثلاثة ايام . ويذكر صاحب السيرة ان الهادي ارسل من جيشان عاملا الى عدن (٢) . ولئن لا يبدو ان هذا العامل وصل اليها او استطاع فرض سلطة الهادي فيها ، فلم يذكر اي مؤرخ يضي ان عدن خضعت للهادي وربما عين الهادي عاملا على عدن عند مقدمة ، على امل ان يواصل سيره جنوبا حتى يصلها لكنه رحل من جيشان بعد ان ترك فيها ابا عبدالله الرازي (من الطبريين) واليا عليها ، وعاد باتجاه الشمال .

٨) عودة الهادي نحو الشمال:

بعد ان سيطر الهادي على هذه المناطق الواسعة في سرعة كبيرة ، بدأ يخشى عليها من السقوط السهل ايضا . لذلك كرعاثدا يعمل على السيطرة على تلك المناطق والتمكين لسلطته فيها ، ويجمع الزكاة والسرايب والنذور ، وينشر مبادئ دعوته ضمانا لكي يمتد الملتفون من حوله ولو الحد الادنى من الوعي بأصول الدعوة والالمام بأوليات المشروع الذي جاء يحمله هذا المشروع

(١) يسمى الآن قاع الحقل .

(٢) ص ٢١٥ .

الذي وصل الان - دون ان يدرك الهادى آنذاك - الى اقصى ما يمكن ان يحقق من نجاح •
عاد الهادى من جيشان على طريق رداع ونسر، ولم يلبث ان عاد الى صنعاء في شهر ربيع
سنة ٢٨٨ / فبراير، مارس - ١٩٠١ مملوءا بالحماسة نشوانا بما حققه من انتصارات سريعة
قليلة التكلفة وما يدل على اطمئنانه الى الانتصارات التي حققها بتوسيع دولته من نجران في
الشمال، الى جيشان في الجنوب، انه ارسل عند عودته من جيشان الى صنعاء لحاشيته
الى الحجاز يطلب منهم الوصول الى صنعاء، بعد ان امضى اربع سنوات في اليمن دون ان
يدعوه اليه • وبدا في هذه الفترة وكأنه قد نقل مركز الثقل في دولته من صنعاء الى صنعاء
لتكون كعاصمة تاريخية لليمن، عاصمة لدولته •

وقد وجه مع اخيه عبد الله الذي ذهب ليأتي بالحاشية بقصيدة الى العلويين بالحجاز
يطلب منهم الحضور اليه لمساندته والقتال معه في سبيل استعادة ما يعتبره حقهم الشرعي
في تولي امر الخلافة الاسلامية • ويصف في اول القصيدة الهم الكبير الذي يؤرقه ويشغل
كل لحظة من حياته، وشعوره بالخربة المادية والروحية، المكانية والزمانية : غربة مكانية لان
اصحاب المكان يرونه غريبا عنهم فيحسرازا، هم بالوحشة، وغربة عن الزمان لان المسافة
بينه وبين تحقيق المشروع الذي خرج مقاتلا في سبيله لا تزال شاسعة ويزيد من الغربة
ان لا احد غيره وخاصة من العلويين، يرى ان المشروع الكبير الذي يؤرقه واقعي قابل
للتحقيق ويفجعه ان الناس وخاصة الطالبين الذي يعتبر نفسه مقاتلا من اجل ملكهم،
مشا ولون بالجري وراء جمع المال واشباح الملذات، قال :

رخطب جليل فهو للنوم مانع
يشاركني فيما تحن الاضالع
كما طال فكري والصيون هواجع
فكل لنا الف محب مداع

نفي النوم عن عيني هم مناجع
وارقني ان لا صدق ولا اخ
افكر في الدنيا وتافه شأنها
سيتهم بحسن الذوق من شذواتها

| | |
|--------------------------|---------------------------|
| ويدخر للوارث ما هو جاسع | يوفر ما قد نال من فضلاتنا |
| ويجزع عن اخراجه ويدانسه | ويبخل عن تقديم خير لنفسه |
| | |
| ظلم لاهل الحق فالحق خاسع | اليسر عظيما ان يسالم مبطل |

ثم يصف الحالة الزرية التي وصل اليها العدل ويون آنذا بقوله :

| | |
|-----------------------------|---------------------------|
| عيون واموال لهم وصـزاع | وآل رسول الله قد شغلتم |
| ولم يجمعوا فيه وقل التطـواع | وحقد واحياء الغنائن بينتم |

ويستشير في العلويين الحمية ويذكرهم بكل الامجاد الاسلامية السابقة ويمنيهم بملك عظيم يحصلون عليه اذا ما وقفوا معه وناصروه فيقول :

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| فما عز قوم امرهم متنـزاع | هلما الى ما يورث الفخر والسنا |
| لما شيم محمودة ود سائـع (١) | قلوعضدتني عصبه طالبـيعة |
| | |
| ولم يرقى روضاتهم وهو رائـع | اذا ملكوا الدنيا وذل عدوهم |

ويشكوفي هذه القصيدة من سوء ظن الطالبين فيه ونعمتهم عليه لانه لم يوجه اليهم بما يكفي من الاموال التي يجتبيها من اليمن ، فيقول :

| | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| فلا يكفرنيها عازب الرشد قاطـع | فان انتم لم تشكروا لي عطيتي |
| لما يحترى من ظنه لمطـواع | يساعي قببي الظان فينا وانسه |

(١) فضائل وكلام

نقدم علينا في العداية فاسمعوا
الم تعلموا اني اجود بمرجتي
واني لكم عهد المكاف والعلوى
ولست وبيت الله ان خرجت من اخ
نما القول الا ما رعته المسامحة
ومالي جميعا دونكم وادائتكم
واحيى على احسانكم وادع
اذا نلت ما فيه الفنى والمنانحة

وما لبثت الامور ان اضطرت على الهادي من جديد فعندما تسلم صنعاء ودخل
شياما ، وبيت ذخار قام بسجن جماعة من بني يعفر وآل طريف في سجن شيام ، وحسب
البعث باتجاه الغرب نحو قدم . وفيما كان الهادي يوسع حدود دولته باتجاه الجنوب كان
هؤلاء البانون يحرضون في قدم ، وفي البون الى الشمال من صنعاء حيث استولى الثائرون
في البون بقيادة صعصعة بن جعفر من اهل ريد على خيل وموئن وطلعوا للهادي ووزعت
على القدميين رضيهم لمحاربة الهادي ، وبالتالي استولى على البون .

٩) خروج صنعاء من يد الهادي :

وفي جمادى الآخرة سنة ٢٨٨ (نبرابر / مارس) ^{٩١} بلغ الهادي ان القدميين واهل
المصانع بقيادة بني يعفر قد جمعوا وعزموا على الطلوع الى بيت ذخار (كوكبان) ، ولهم
يلبثوا ان دخلوا شياما بمساعدة من اهلها فقتلوا عامل الهادي بها محمد بن عباد ، وكسروا
ابواب السجن واخرجوا من به من السجنيين ، وتوجه بنو يعفر الى وادي ظهير القريب من صنعاء
الى الشمال فهرب عامل الهادي هناك ، وكسروا السجن واخرجوا المساجين ومنهم ابو
الغمام بن طريف ومن كان معه من بني يعفر . وحينها ترك الهادي ابن عمه ، علي بن سليمان
العلوى بصنعاء وخرج هو الى شبام لمقاتلة الثائرين بها ، وارسل ابنه محمد لقتال الخارجيين
في البون ، وفي الوقت نفسه تزعم رجل تسميه السيرة احمد بن محفوظ تمرد اهل صنعاء ضد
عامل الهادي بها ، علي بن سليمان ، وكسروا السجن واخرجوا المساجين من بني يعفر
وسلموا صنعاء لاجدهم ودموعه القاهر بن احمد بن يعفر ^(١) . وقد شجعت هذه

(١) في السيرة ابن نعيم ، وهو خطأ يفهم من السياق التاريخي . . . / . . .

التمردات بقية القبائل الشمالية فخرجت على اليماني في مختلف المناطق حيث قام " ذل قوم على من كان عندهم من عمال اليماني واخرن وهم واخذوا ما كان معهم من دواب ومتاع" (١) ، مما اضطر اليماني الى اطلاق من تبقى في حبسه في شيام ، ومنهم اسعد بن ابي يعفر ، الشخصية التي ستلعب دورا خطيرا في تاريخ اليمن . ويذكر اليماني ان اليماني كان ينوي قتل المساجين قبل هروبه لكن الدعم توسط للافراج عنهم ، (٢) وخر اليماني ومعه ابو الحثامية والدعم بن ابراهيم هارين ، وعجم الناس على اليماني محاولين سد طريق الانسحاب امامه ، فاستعان بما للدعم من نفوذ ومن مكانة قبلية وسار معه الى ريده .

وفي هذه الفترة وصل اخوه عبد الله بن الحسين ومعه المقاتلون الذين ارسله ليأتي بهم ، وخاصة من الحلبيين ، وقد كان يأمل ان يأتوا وهو لا يزال بمنعاه ، لكنهم وصلوا اليه بعد ان خرج من ريده واصبح في مدر متقرا نحو صعدة (٣) . عندها عاودته الحماسة للعودة الى صنعاء من جديد ، فكر راجعا اليها ودخلها في اواخر سنة ٢٨٨ / ١٠١٠ . لكن الحرب ظلت مشتتة من حول صنعاء ، واتسعت دائرة المقاومة اليمنية ، وشنت الهجمات ضدّه في صنعاء من جهات بيت بوسر ، وجبل نغم ، ووادى ظهر (٤) .

وفيما كان اليماني منشغلا بالحرب من حول صنعاء كانت المقاومة تتفجر في اكثر من مكان حتى وصلت نجران ، حيث ثار بنو الحارث في وجه عامله بها محمد بن عبيد الله ، وابنه علي بن محمد (مؤلف السيرة) ، الذي عاد ليحصل مع ابيه في نجران بعد ان شهد دخول اليماني الحاضر في اول مرة . وقد تولّى قيادة هذه الانتفاضة في نجران ابن بسطام الذي عرفناه ثائرا في وجه اليماني منذ مقدمة الاول الى اليمن ، وانضم اليه زعيم قبلي اخر هو ابن حميد ، مما يعني اتساع دائرة المقاومة ، وقد حاصروا عامل اليماني في الحصن الذي

(١) سيرة اليماني ، ص ٢٢٤ .

(٢) الاكليل ، ١٠ / ١٨٥ / ١٨٦ .

(٣) سيرة اليماني نفسه .

(٤) لا تزال هذه المعالم تحمل الاسماء نفسها ، وبالتالي فهي معروفة الان جيدا .

يتركز فيه واخرجه من مئذنتهم في رمضان سنة ٢٨٨ / افرس / سبتمبر ١٠١٠

اما من حول صنعاء فقد اشتدت المعارك ومني فيها الهادي بنزائم لم يمن بمثلها
 منذ بدأ حربه في اليمن ، وقتل فيها في معركة على سفح جبل حددين جنوبي صنعاء عدد من
 اخلص اعوانه ومقاتليه مثل علي بن سليمان العلوي ، عامله على صنعاء ، وابو العتاهية
 الذي سلبه صنعاء بدون قتال وبعث الغلبيين . وكان الهادي نفسه يقتل حين اسقط مخشيا
 عليه من على فرسه (١) . وخاضت المقاومة اليمنية حرب استنزاف حقيقية قادها بنو يعفر وآل طريف
 من شبام الى الشمال من صنعاء ، وتوالى الهجمات من حده ، وبيت بوسر ، ونقم ووادي خيسر ،
 مما ادى الى تضعف عسكر الهادي وانياكم . وفرت خزنته من النقود لانه لم يجد قادرا على
 جباية الزكاة ، او فرض الضرائب ، ففرق عنه المحاربون ، ولم يجد قادرا على السيطرة على
 مدينة صنعاء نفسها . ومع انه وصل الهادي في شهر صفر سنة ٢٨٩ / ابريل / مايو ١٠٢٠
 مهاجرون جدد للمرة الثانية بن طبرستان لمساعدته على الثبوت امام الهجمات المستمرة للمقاومة
 اليمنية (٢) ، الا ان وصولهم لم ينير من الامر شيئا . وينقل صاحب السيرة حالة الهادي في
 جمادى الاخرة من سنة ٢٨٦ / مايو - يونيو ١٠٢٠ ، وهو الشهر الذي خرج فيه من صنعاء فيقول : اتصل الخبر
 بالهادي في الليل ، وهزيمة ابن الرويه (الذي كان يقود عسكر الهادي في هذه المعركة
 بسبب ^{اصابته} الهادي) ، وما نال القوم ، وقد كان مريضا شديدا المرير ، وقلت به النفقة
 للعساكر ، وطلب من اهل صنعاء العون والسلف فلم يعطوه درهما واحدا ، وقد كان العسكر
 اقام (بدون نفقه) اضعاف فوق القدر ، فلما علم انه لا مقام للمعسكر الا بنفقه وانه لا يقدر
 لهم على شيء شاور اصحابه في الامر ، فلم يروا اوفى به من الخزي ، ورأى عورا لما كان به
 من العلة ، وكان به علة شديدة لا يكاد يثبت على الفرس طرفة عين مع قلة ذات اليد ، فعزم
 على الخروج (٣) من صنعاء . وقبل الخروج ارسل اخاه عبد الله بن الحسين الى الدعاء
 في ريد طالباً منه المعونة بالرجال والمال والطعام " فلم يجبه دعاء الى ذلك ، وتعلل
 عليه بحلل نساء الهادي ان لم يجد له عونا (٤) . ولذلك خرج من صنعاء متجها نحو سعدة

(١) السيرة ص ٢٣٧ .

(٢) السيرة ص ٢٣٦ .

(٣) نفسه ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٤) نفسه ص ٢٤٢ .

مباشرة التي وصلها في جمادى الآخرة سنة ٢٨٩ / أبريل - مايو ١٠٢٠ .

وقد تزوج ابنه محمد واليا على معدة ، وحين هو الى نجران للتكئين لسلطته بـ...
لانها تشكل طريق النجاة الاخير بالنسبة اليه في حالة الاضطراب الى الانسحاب هولـ...
السبب نفسه ، اي اهمية نجران كطريق للانسحاب كان عادة ما يرسل رؤوس القتلـ...
نجران لارهاب اهليها حتى لا تحدثهم انفسهم باستغلال انشغاله بالحروب في اماكن
اخرى للخروج عليه . وفي نجران حاول اصلاح احوالها وتبديلة الامور بها وعاد الى معدة
من جديد .

١٠ على طريق الانذار :

ولكي يكسب نفسه شيئا من التماسك الداخلي امام هذا الانذار الخليل للمشروع
الكبير الذي جاء الى اليمن وهو يحمله ، ولكي يهبط انصاره امام هذه المحنة التي يعانونها
بانكماش دولة الهادي ، من دولة تشمل معظم مناطق اليمن الى امارة صغيرة مضطربة مقتصرة
على معدة ، ونجران ، قال شعرا :

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| غرا العبيد بني طرفي علتـ | مع محنة دامت علي ليـ |
| وانا الذي عرفوا وسوف ازرعـ | بالخيل عابسة وبالا بطـ |
| وبكل قارعة كان حسيـ | نارتضخ ساطح الاشعـ |
| لست ابن احمد ذو الكارم والعلـ | ان لم اثر نقصا بصحن ازالـ (١) |
| واجكم البيض البواتر فيـ | حتى اقيم تمايل الانـ |

انها اول مرحلة من مراحل تضعف المشروع الذي جاء الهادي يقاتل من اجل
تحقيقه . فلم يعد هنا يندد اولئك الحكام الذين يسكنون بزمام الخلافة في بغداد وهم
غير مستحقين لها ، وانما يندد "العبيد" في صنعاء .

وقد كانت الثورة اليمنية الشاملة التي قام بها اليمنيون ضد البنادي في سنة ٢٨٩ / ١٠١ (١٠٢) ، والتي ادت الى خسارة كل المناطق التي كان قد استولى عليها وعودته الي صعدة من جديد لا يسجل الا علينا وعلى بعض المناطق القريبة منها ، كانت بتنسيق بين زعامات اقطاعية وقبلية عديدة ، وقد حاولت ملاحقته الي صعدة لاجراجه من اليمن نهائيا ، فما ان وصل الي صعدة بعد خروجه منها محمزا حتى وصل احمد بن عبد الله بن عباد الاكيلي في رمضان سنة ٢٨٩ / ١٠٢ ومعه مدد من آل طريف ، كما وصل خميس ورجال من تيمامة ممن تسميه السيرة " ابن الحكمي " ، ولعله احد عمال بني زياد الذين كانوا يحكمون تيمامة آنذاك . عندما قام الايليون بقيادة ابن عباد بانتفاضة ما لبثت ان اتسعت لتشمل مناطق اخرى من حول صعدة مثل : كتاف ، وائلة ، والمطلاج ، وكان ممن اخطرت الانتفاضات التي واجهها في صعدة منذ قدومه اليها ، لكنه تعامل معها بعنف شديد ، لانها اولا انتفاضة تهدده فيما يعتبره عقرب داره ومركز دولته ودعوته ، ولانه ثانيا اصبح بعد اخراجه من صنعاء عام ٢٨٩ / مارس - ابريل ١٠٢ اثر عنفا وقسوة في التعامل مع المخالفين فخر به من العلويين والابريين وغيرهم من اعراب الحجاز القادمين اليه بغرض الحصول على الرزق ، وكذلك بني فدايمة من خولان الذين استدعوه للقدم الي اليمن ، واتجه الي وادي علاف فقطع اعناب الاكيليين ، وهدم منازلهم ، ثم سار الي وائلة ، وكتاف والمطلاج فهدم المنازل وقذح الزروع ، مما ادى الي اخماد هذه الانتفاضة ، واعتقال العديد من الناس وحرب ابن عباد الي تهامة ثم اتجه الي العراق " قائدا المعتضد العباسي (٢٧٧ / ٨٩١ - ٢٩٠ / ٩٠٣) ومستنجدا به على البنادي ، فوجد المعتضد قد مات ويوح للمكتفي (٢٩٠ / ٩٠٣ - ٢٩٦ / ٩٠٩) فعرفه بمراده فأمر المكتفي بتجهيز الجيوش العظيمة مع احمد بن عبد الله المذكور فورد خلال ذلك كتاب ابي مزاحم عي بن ساج ، عامل الحرمين يخبر ان البنادي قد خرج من صنعاء ففترعنم المكتفي عن ذلك التجهيز الي اليمن ، وانشغل بحرب القراملة في الشام (١) .

(١) سيرة البنادي ، ص ١٩٧ - ١٩٨ ، الهمداني ، الاكليل ، ١ / ٣٣٣ - ٣٣٨ ، يحيى بن الحسين بن القاسم ، غاية الاماني ، ١ / ١٨٧ .

وقد تحمس الفلاحون والقبائل لهذا التمرد على الزنادي لما اعابهم من اعباء جديدة لانهم لم يلمسوا في دولة الزنادي اى تغيير سوى انهم تحملوا اعباء جديدة اغيبت الى ما كان عليهم من اعباء كانوا يخضعون لمطالب زعاماتهم الاقطاعية والقبلية ، فاذا بهم الان يخضعون لنفس الزعامات مضافا اليها مطالب الصلبيين القدامين ، وتكاليف اقامة اللبريين وغيرهم ممن المهاجرين الى الزنادي ، هؤلاء الذين يراهم اليمنيون غرباء وردوا عليهم لفرار السيطر على بلادهم واستغلال ما فيها من خيرات ، وانا انحننا الى ذلك ميل القبائل الشمالية الى الخروج على اى دولة مركزية ، عرفنا اسباب اضطراب دولة الزنادي .

لقد نجح الزنادي في الحصول على تربة خصبة لمبدئه في الخروج على الظلمة لكنه لم يستطع ان يفتح القبائل الشمالية بأن يبدأ الخروج لا يتصور ان يكون خروجاً على الزنادي نفسه . اما بالنسبة للقبائل فالخروج نحو الخروج ، سواء اكان ضد الامام او ضد غيره .

(١١) محاولة مخفية للعودة الى صنعاء :

وبعد ان كان بنو يعفر وآل طريف قد توحدوا في قتال الزنادي واخراجهم من صنعاء ، اختلفوا من جديد ، ووقف ابن الضحان مع قبائله من حاشد مع آل طريف ، بينما وقف الدعام مع بني يعفر لذلك كتب بنو يعفر الى الدعام يطلبون . انه اتناح الزنادي بالعودة لقتال آل طريف ويبدون استعدادهم للقتال معه . ويبدوا ان فرح بنو يعفر ومعهم الدعام فتح جبهة جديدة امام آل طريف وابن الضحان ، والضغط عليهم بما سيأتي به الزنادي من عسكر . وظل الزنادي يتردد ويمتنع عن الاستجابة لهذا الطلب ، متذكرا تجاربه السابقة مع اليمنيين الذين اخرجوه في المرة الاولى سنة ٨٩٣ / ٢٨٠ (٨٩٤) وهو على ما شارف صنعاء ، واخرجوه مرتين من داخل صنعاء بالقتال ، وتخلى عنه المقاتلون ، وفر القادرون مساعدته بالاسلح والاطعام حتى كاد ومعه من بقي بجانبه من جنده يملك جوعا . لكنه ربما رد قوله :

صبر الزمان علي فاستصعبت اذ
صعب الزمان وليس مثلي يخضع
للدنر لو خضع الانام بأسرهم
ان الكرم مضم لا يجزع
اني لهذا الدنر قرن قاسر
لا استقيدله ولا اتضعضع
رام الزمان تضعضعني فمنعته
ذاك المرام وخاذلي يتوضع
صبر الزمان علي اذ صابره
حتى بدت فيه الملالة تسطع
والصبرمني ثابت متجدد
ما ان خشعت وما لمثلي يخضع

وهذه الروح المتحدية التي لا تستلم لعادات الزمن ولا تنهزم بسهولة امام النكسات
املت على الهادي الاستجابة لهذا الاشراف الجديد وبخاصة وانه يأتي عن طريق الدعاء بن
ابراهيم ، الذي وقف مع الهادي في مواقف كثيرة ، وقاتل معه وحماه واخرجه من ورطات
متعددة ، وان كان قد تخلى عنه غداة شروجه من صنعاء سنة ٢٨٩ / ١٠٢٠ . وقد وصل
الدعاه بنفسه الى الهادي وهو بأسيل ، على بعد ميلين من صنعاء ، طالباً منه التحرك
الى صنعاء ، وكان مما قال له : " قد استوتلك الامور ، وقد استوثقت لك من القوم ، وليس
عاد الا النهوض " (١) ، فوقع الهادي في الشرك الذي نصبه له بنو يعفر والدعاه ، ونهض
بعسكره من صنعاء في جمادى الاولى لسنة ٢٩٠ / ابريل ١٠٢٠ .

(١) سيرة الهادي ، ص ٢٤٥ .

ولكنه قبل ان يصل الى صنعاء لمحاربة آل طريف ، بدأ بمحاربة ابن الضحان ومن معه من حاشد ، وهو عين ما كان الدعام يريد . وسار الهادي الى خيوان ثم الى ريد ، وعندما لم يستطع التقدم نحو صنعاء توجه الى مشرق خولان محاذ لاجمع المحاربين وعاد الى صدره واتوه ، لكن همدان خذلته " وكان كلما وصلت رسلة الى قرية من همدان نهبوا أهلها السبي آل طريف ، واجمع معهم عليه همدان للطمع (١) . وقرب اتوه دارت معركة ستترتب اثرها على الهادي ، وستصيبه بخيبة عميقة ، حيث انهزم في هذه المعركة وقتل كثير من اصحابه ، وخاصة من الطبريين والاعراب ، واسر ابنه ابو القاسم محمد ، واخذ ابنه الاسير مع من معه من الاسرى الى صنعاء حيث عرضوا في شوارعها واسواقها وانصرف الهادي الى وروز .

(١٤) التراجع الى صنعاء والفوضى في صنعاء :

ولما علم بوصول علي بن الحسين جغتُم الى مكة ، ومفدا من الخلافة العباسية قائدا اليمن ، خاف الهادي ان يستولي جغتُم على صنعاء بمساعدة الاكيلييين فعاد اليها . وقد قضى ما تبقى من عام ٢٩٠ / ٩٠٣ . في عراق مستمر مع القبائل حول صنعاء وخاصة وائله التي ارادت الانتقام لما حل بها من قتل وخراب على يد الهادي ، فخرج اليها من جديد في ذي الحجة من سنة ٢٩٠ / اكتوبر ٩٠٣ . واخرب قراها . وحين انصرف الهادي من وروز منهزما بعد ان حارب ، دون جدوى ان ينصرف بشرط الافراج عن ابند السجين في صنعاء ظل الصراع قائما بين آل طريف وبنو يعفر . ويذكر الدبير ان المكتفي في بداية ولايته قد اعطى ولاية اليمن لاسعد بن ابي يعفر وعثمان بن ابي الخير بن يعفر (٢) . وفي هذه الاثناء وصل جغتُم الى اليمن ، فلما وصل الى قرية ارتل ، جنوب صنعاء خرب آل طريف اليه كالمسلمين عليه ، والقوا القبض عليه وانضم باقي عسكره اليهم ، وظل في السجن حتى تمكن اسعد بن ابي يعفر ان يجمع حوله الكثير من المحاربين وخرج بهم للسيطرة على صنعاء ، وافق عن جغتُم كما افق عن محمد بن الهادي وارسله الى ابيه بصعدة (٣) . وقد طالب

(١) نفسه ، ص ٢٤٧ .

(٢) قرة العيون ، ص ١٧٥ - ١٧٨ .

(٣) نفسه .

جغتم من اسعد ان يسلمه الامر باعتباراه ممثل الخليفة العباسي في اليمن ، لكن اسعد ظل يماطله حتى تفجرت الموركة بينهما ، وكان من نتيجتها مقتل جغتم واستيلاء اسعد على السلطة في صنعاء بدون منازع ، وسجن ابن عمه عثمان الذي حاول منافسته على الزعامة ، ومن هنا يبدأ دور مهم في الدولة اليعفرية ببروز اسعد الشخصية الخطيرة التي لعبت دورا مهما في تاريخ اليمن وظلت صنعاء بيده حتى استولى عليها علي بن الفضل القرظي كما سنعرف فيما بعد (١) .

وفي عام ٢٩١/٩٠٣ هـ اختلف الحكمي مع بني زياد فأراد الاستعانة بالهادي في محاربتهم وكتب اليه يطلب منه الورود الى تهامة واعداه له بالمساعدة . لذلك ارسل الهادي لسواح في خولان يطلب منهم الخروج معه الى تهامة وضميم بخير عميم هناك . وتحرك الهادي بمن معه الى تهامة ، لكن السيرة ، وهي مرجعنا الوحيد عن هذا التحرك تتوقف عند وصول الهادي الى منطقة يقال لها "طرطر" في نهاية السفوح الجبلية وبداية الشريط الساحلي الى الجنوب الغربي من صعدة وتمصف الخيرات الوفيرة التي ارسلها الحكمي لجيتر الهادي الى هذه المنطقة ، ثم تتحدث عن نفض الحكمي لوعوده ومحاربتة للهادي عند وصوله ولم تعد السيرة الى الحديث عن نتائج هذه الغزوة ، ويبدو انها انتهت الى الفشل كغيرها من غزوات الهادي المختلفة نحو الجنوب .

(١٣) الاضطراب السياسي والمجاعة

وقد انتهت ثورة الهادي على بني العباس انطلاقا من اليمن الى طفيان لم يكن يتوقعه احد . فقد خرج مستندا الى تقدير للاوضاع الاقتصادية والسياسية في الخلافة العباسية مؤداه انها اصبحت هزومة ، عاجزة عن السيطرة على البلاد وعاجزة عن تحمّل الاعباء التي تفرضها عليها اية ثورة تتفجر في وجهها في اي مكان من الخلافة ، وانها منشغلة

(١) سيرة الهادي ، ص ٢٥٠ .

بنزاعات اصحابها وانحماهم في ، لذاتهم الحسية ، والتلبي عن شئون الحكم بتوافه الامور ،
وان الخلافة ازاء هذه الاوضاع ستعطي قيادها لكل من يطلبه ، وقد كانت ثقته بنفسه وبعوته
لا حدود لها ، فاعتقد انه هو ذلك الطالب للخلافة التي لا بد ان تسلسر له القيادة ، وقد
زودته شخصيته القوية ، وعقيدته القائلة بقدره الانسان على منح مصيره وقدره وخلق افعال الله ،
زودته بعلاقة قوية ، وحماسة متقدة ، وكان منذ تولي الامامة يبحث عن منطقة تصلح لتكسب
قاعدة منيعة للانطلاق منها لانتزاع الخلافة من "مختصبيها" واعادتها "الى اصحابها" ،
لكنه يجد نفسه في حروب متوالية لا مع الخلافة التي اراد التمرد عليها وانتزاعها من اصحابها
وحسب وانما مع دويلات يمنية اقطاعية وقبلية محلية ، ومع قبائل وفلاحين يمينيين لا علاقة للكثير
منهم بهذه الخلافة ، وكان بإمكانه التعايش مع بعضهم ، ولا نقول معهم جميعا ، لكن اسلوب
الهادي الذي بدأه في مستهل حكمه في نجران ، وهو اسلوب عدم البيوت وقطع الزروع والنخيل
قد جر عليه تمردا متصلا من بني الحارث ، لان هذا التصرف العنيف ترك آثارا مدمرة على
حياة المواطنين وخلق بينهم وبين الهادي حالة عداوة اصبحوا فيها يحاربون لا دفاعا عن
الخليفة العباسي الذي لا سلطان له عليهم ، وانما دفاعا عن حقوقهم في زرع اراضيهم والحفاظ
على منازلهم التي تؤويهم وما يعدلون ، وقد نتج عن هذه السياسة التخريبية وعن هذه
الاضطرابات السياسية والفوضى المنتشرة ، ان اصيبت البلاد بمجاعات ضاعف من وطأتها القحط
الذي اصيبت به البلاد وانشغال الناس بشئون الحرب واهمال العمل الزراعي وتدمير القوى
المنتجة خلال الحرب ، واضطراب حبل الامن مما لا يوفر الطمأنينة اللازمة للاستقرار والعمل ،
وقد ادى هذا الاضطراب السياسي الذي عمرت به اليمن وانعدام الامن والاستقرار وانتشار حالة
السلب والنهب في الحرب بمسوخ " شرعي " اسمه " الفبي " (١) وانشغال الناس بالحروب
بدلا من الاهتمام بالزراعة وقطع الزروع والنخيل والاعتاب ، وهدم المنازل وازدياد الحاجة
لتمويل الجيوش المحاربة عن طريق قرض الضرائب الباهظة بالاضافة الى ما اصاب البلاد
من قحط في سنوات ٢٩١ / ٩٠٣ - ٢٩٢ / ٩٠٤ ، ادى كل ذلك الى ارتفاع كبير في

(١) يسميه اليمينيون المتأخرون : الفيد

في الاسعار ظل يتصاعد بسرعة ، قال عنها شاهد عيان " قد كان يوم دخلناها وحبسنا فيها (صنعا) السعر خمسة مآك بدينار ، فلم يزل ينقر حتى خرجنا ونشوى مكوك (بدينار) ، والناس قد شاكوا غمات منهم هنزالا (١) ووصلت المجاعة حدا مات فيه الناس بالجملة " وخرت القرى ، واكل الناس بعضهم بعضا ، ولم يذكر انه كان تحصل (في اليمن) اعظم منه (٢) . ويتحدث الهمداني عن اناس فنوا جميعا في تلك المجاعة (٣) ، ولانه يجعل تاريخها عام ١٠٢٠/٢٩٠ ، بينما يورث صاحب سيرة البادي بدايتها بعام ١٠٣٠/٢٩١ ، والسيرة اعسح لانها تتحدث عما يشبه المذكرات اليومية للمؤلف الذي عاش تلك الفترة وينقل عن شهود عيان عاشوا تلك الاحداث وشاركوا فيها ولا وجود لفارق زمني بين تاريخ الحدث وتاريخ ورود الخبره ، بينما الهمداني يتب بعد مرور فترة من الزمن (٤) . ويتحدث الهمداني عن جانب اخر لهذه المأساة يتعلق بانخفاض اسعار الفضة " فحمل التجار من العراقيين والفرس والشاميين ، والمصريين فمضوا اليمن في ذلك العصر ، وكانوا يريحون فيها الرخ الخليلير (٥) . والهمداني ينقل هذه الرواية حول اسعار الفضة وتسربها الى خازن اليمن عن ابيه الذي كان يعمل في تجارة الفضة ، فهو اذن رأى خبير مطلع وليس مجرد انطباع او ظن .

١٤) المراجعة والتأمل :

امضى البادي عامي ١٠٣٠/٢٩١ - ١٠٤٠/٢٩٢ . وهما عاما المجاعة والقحط ، في سعدة وما حولها يراجع حساباته ويتفكر في امره وما آل اليه مشروعه الكبير ويتأمل الصعوبات التي واجهها ممن كان يعتقد انهم مثله ينتظرون الفرصة للانقضاض على بني العباس ، فاذا به يجد نفسه وجها لوجه في حروب متصلة معهم . وقد جعلته الصعوبات الهجمة التي واجهها كثيرا ما يردد : " لولا انني اخاف ضيعة الاسلام لما اقممت في اليمن ، ولمضيت الى بلدى فما احسب ان هؤلاء يحل المقام بينهم ، ولا استحل اقاتل بهم " (٦) . لقد بدأ الشك يداخله

(١) سيرة البادي ، ص ٢٧٣ .

(٢) نفسه ، ص ٢٨٩ .

(٣) الاكليل ، ١٠٥ / ٢٠٠ .

(٤) الهمداني ، نفسه ، الجوهرتين ، ق ٢٦٩ ، سيرة البادي ، ص ٢٧٤ .

(٥) الجوهرتين ، نفسه .

(٦) سيرة البادي ، ص ١٠٨ .

منذ فترة في إمكان تنفيذ مشروعه ، الذي جاء يحمله اعتمادا على اليمنيين الذين رموا
جمع الحرمان من المشاركة في الحياة السياسية للخلافة العباسية بينهم وبين الهادي ، لكن
الزعامات اليمينية كان لها أيضا مشاركتها الخاصة التي تريد تحقيقها من الثورة على
الخلافة ، وربما جمع مبدأ الخرو بينه وبين القبائل الشمالية الخارئة دائما على كل سلالة
مركزية ولكن الخرو الذي يدعو إليه الهادي سأل نوحدين ، كما اثبت تاريخ تلك الفترة
فقد تحول الى خرو ضد الهادي نفسه .

لذلك امضى الهادي هذين العامين مستقرا في صعدة يحاول تدريس اسس
الدعوة التي جاء ليبدؤها في اليمن ، عسى ان يجد مستجيبين يقفون معه عن قناعة تامة
بحيث تمتلكهم هذه الدعوة فيندرون انفسهم لها حتى لا يقتصر وقوفهم معه على حسابات
آنية ، تتعلق بالتمسك بالمادية والسياسية التي يحلمون عليها ، سواء في صورة مرتبات ،
او من خلال ما تبيحه الحرب من نهب وسلب " شرعي " باسم " الفي " او عن طريق دعم
نفوذ هذه الجهة القبلية او الاقطاعية ضد تلك .

ورغم انه ليس لدينا ما يشير الى التواريخ التي كتب الهادي فيها مؤلفاته ، فان هذه
الفترة قد كانت اول فترة يستقر فيها منذ وصوله الى اليمن ، بعد ان كان يشارك في
المعارك باستمرار ويتولى قيادتها بنفسه ان هذه الفترة قد اتاحت له القدرة على التأمل
والكتابة والتعليم ، بالإضافة الى تحمل مسئوليات ادارة " الدولة " الباقية تحت سلطته
ورعاية شئون القضاء . ونراه فيما بعد يميل الى تكليف ابنه محمد بقيادة المقاتلين في
المعارك ، الا في المعارك الضرورية والفاسلة ، حتى انه عندما دعاه حلف واسخ وعريض
سنة ٢٩٣ / ٩٠٥ لقيادة الحرب ضد علي بن الفضل في صنعاء ونواحيها ارسل ابنه محمدا
حتى اذا تأكد ان صنعاء قد أصبحت تحت سلطته توجه الى صنعاء بنفسه .

(١٥) دولة النجاشي رضي بن الفضل :

عند الحديث عن بدء الدعوة الاسماعيليه في اليمن تركت علي بن الفضل عند وصوله مع زميله : النبي بن حوشب ، الى ميناء غلافقة سنة ٢٦٨ / ٨٨١ ، وقتلتان كلاهما ما قد اتجه الى جهة من اليمن ، بحيث سار ابن حوشب الى الشمال ، وبالتحديد الى عدق لاعه في مسور ، وسار ابن الفضل الى الجنوب الى مدينة بيشان في سرور حيمير (يافع) . وبعد ذلك تمكن ابن حوشب ، او " منصور اليمن " كما تسميه المصادر الاسماعيليه لاسباب مختلفة ان يؤسس اول دولة اسماعيليه في التاريخ في المناطق الغربية من دولة بني يجر . اما علي بن الفضل فقد اتجه من ميناء غلافقة الى الجند ، لزيارة اساتذته الذين درس عليهم ، والتعرف الى امكان . نشر الدعوة الجديدة التي جاء يحملها ثم اتجه من الجند الى ابين ، ومنه الى مسقط رأسه في يافع ، وذلك هناك يتعبد في الاودية ويوحى حاله من الزهد والتشوف ويدمى الصيام والقيام وبعد احد الجبال فاتخذ دمتسكا (١) . ويبدو ان فترة تنسكه قد طالت لان الفترة الفاصلة بين عام وصوله الى اليمن ، وعام خروجه محاربا تقرب من اربعة عشر عاما . وخلال فترة تنسكه كان الناس يترددون عليه ، يستفتونه في شئون دينهم ودنياهم ، وزادت مكانته والتفاف الناس من حوله بمرور الايام ، حتى " جعلوا امرهم بيده " (٢) ، وسألوه ان ينزل من الجبل الذي كان يختلي فيه للعبادة " فاشترط عليهم ان ارادوا ذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والتوبه من المعاصي ، والاقبال على الداعات ، فأجابوه الى ذلك واخذ عليهم العهد بالسمع والذاعة ثم امرهم بعماره حصن في ناحية السرو ، ففعلوا " (٣) .

حتى اذا جاءت سنوات القحط والمجاعة بين عامي ٢٩١ / ٩٠٣ - ٢٩٢ / ٩٠٤ ، وشاهد الناس يموتون جوعا على الطرقات ، دعاهم الى ان يخرجوا لقتال الظلمة حتى لا يموت

(١) الديبع ، قرية العيون ، ص ١٨٨ - ٢٠٥ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

انسان من الجوع وجارة متخم ، فخره وايمعه في مناوشات صغيرة في البداية ، لكنه جـمـع امره ، وهاجم سلطان الحج ، محمد بن ابي العلاء وقتله واستولى المحاربون الفقراء على ما كان يختزنه من اعام واموال ، وما لبثت هذه الثورة ان انتشرت بسرعة حيث قتل في نفس العام سلطان الدلموه ، ابي المفلس ، وسلك ان المعاصر ، ابي الكردي ، وحينما حقق ابي الفضل هذه الانتصارات بدأ بالتوجه شمالا ليتصل بزميله منصور اليماني الذي تجسدت دولته في مسوروما حولها بعودة نفوذ بني يعفر الى سابق عهده على يد اسعد بن ابي يعفر الذي كان يسيار حينئذ على صنعاء .

ويبدو ان منصور اليماني نفسه حاول من جهته التحرك ، ربما عن خبطة متفق عليه مع ابي الفضل لتوسيع دولته والتعزز لادارة ابي الفضل و دعم تحركه . فقد حاول استغلال الخلافات بين آل داريف ، وبني يعفر للاستيلاء على شبام ، واستمال بعض رجال بني يعفر في شبام واستعان بهم في الاستيلاء عليها ، وحين تم له ما اراد نقل ما بينا من اسلحة واموال الى مركزه الحسين في مسور ، ولكنه اخرج من شبام سنة ١٠٣ / ٢٩٢ لذلك مال الى الهدوء ولم يعاود مهاجمتها الا عندما اصبح ابي الفضل في صنعاء . (١)

وفي سنة ٢٩٢ / اتجه ابي الفضل بقواته نحو مخلاف جعفر الخديب في المنطقـة الوسطى من اليماني الذي كانت فيه دولة اقطاعية عديدة يحكمها اقطاعي دامج هو جعفر بن احمد المناخي ، وهو الذي سبق ان عرفناه منافسا لبني يعفر من جهة ولبني زياد من جهة اخرى على حكم البلاد . واستلاعت قوات ابي الفضل ان تستولي على المذيخرة ، عامسة المناخي ، في النصف الاول من شهر ربيع الاول سنة ٢٩٢ / يناير - ٩٥٥ . (٢) ، وهرب ، هو وحاشيته الى تامة طالبها الحون من بني زياد خصومه ومنافسيه السابقين . لكن بنـي

(١) الربيع ، نفسه ، ص ١٢٩ - ١٨٨ .

(٢) سيرة اليماني ، ص ٣٨٩ - اليماني الاكليل ، ٢ / ٩٣ / ٩٤ .

زيد لم يكونوا قد قدروا ثورة ابن الفضل حق قدرها ، فلم يتحمسوا لمساعدة المناخي (١) ،
خسبهم السابق ، بلعدوا بهذه الهزيمة التي لحقت به وسيلة لضعفة سلطانه ، مما يمكنهم
من السيطرة على مخالف يعفر الغني . لذلك عاد المناخي الى اطراف مخالفه من جهة
وادى نخلة ، يحاول تحريكه من يستجيب له من السكان ، لكنه واجه قوات صغيرة من انصار
ابن الفضل حرضت الفارحين للثورة عليه فقتل وقتل معه جماعة من ارکان دولته ، وهرب ابنه
علي " الى العراق بأربعة احمال دنانير مطوقة يريد الاستنجاد بالمكتفي (الخليفة
العباسي) فقتله القرامطة في الطريق الى العراق " (٢) .

وبكذا توطلدت سلطة ابن الفضل من عدن الى السحول ، فبدأ من فوره بالاتجاه
شمالا لملاقاة زميله منصور اليمين حتى وصل منكث ، في حقل قتال ، وما لبث ان سار نحو
ذمار حيث كانت هناك قوة تابعة لاسعد بن ابي يعفر ، يتولى قيادتها عيسى بن معمر
اليافعي ، فتراجع اليافعي امام قوات ابن الفضل دون مقاومة في ما يشبه التواطؤ ، يؤكد
ذلك ان اليافعي قد انضم فيما بعد بقواته الى ابن الفضل ، وكانت مفاجأة كبرى لاسعد ،
الذي كان يتوقع ان يأتيه الخار من جهة الهادي من عدة ، او من الدعام ، او ابن
الضحاك من همدان ، او من منصور اليمين من مسور الذي يحاول توسيع دولته على حساب سلطة
بني يعفر منذ بدايته .

لقد شكلت ثورة ابن الفضل ظاهرة جديدة في الصراعات التي شهدتها اليمن حتى
ذالك التاريخ ، فقد كانت الزعامات الاقطاعية او القبلية هي التي تشن الحروب لتحافظ
على نفوذها ، او لتوسع دائرة هذا النفوذ . وحتى دولة الهادي ، ودولة منصور اليمين
توسعتا بالاستعانة بهذه الزعامات نفسها دون ان تمس نفوذها بل زادت نفوذها ، كما ان

(١) نفسه .

(٢) الهمداني ، نفسه .

الهادي كان يحمر انه من سلالة نبرية ، ومنصور اليمين ادعى الانتشاء الى جعفر بن ابي طالب .
اما ابن الفضل فانه نكرة من اسرة فقيرة جاء يقود جيشا من الفقراء والمعدمين ، فيكتسح
الزعامات التقليدية ، ويمكن " لجهاد الله في مال الله " . وهذا ما لم يحسب له اسعد اي
حساب . لذلك لم تستمر المناوشة بين اسعد وقوات ابن الفضل من حول صنعاء سوى ثلاثة
ايام ، ودخل بعدها ابن الفضل صنعاء بمساعدة بعض سكانها في يوم عاشوراء في سنة ٢٩٣ /
١٢ نوفمبر ٩٠٥ ، ووافى المسجد الجامع فخطب فيه (١) . وقد " كف ابن الفضل اصحابه . .
عن الذنب . . . ودفوا عن القتل فلم يقتل الا نفر قليل " (٢) . وعرب اسعد ومن معه الى شبام
فتحرك منصور اليمين يريد شباما مما اضطر اسعد للهرب الى صيدان الى الدعام بن ابراهيم
الذي كان قريبا من الهادي ومن بني جعفر . اما ابن قبالة من آل دلريف فقد استأمن
الى ابن الفضل فأمنه . فلما استقرت له الامور في صنعاء خرج في اواخر شهر المحرم
من السنة نفسها الى قدم فأقام في حريم نيفار وخمسين يوما لم يظفر بدم ولم يقربوه ، وقتل
ابن اليافعي ومعه جماعة بها . ثم سار الى شبام فالتقى بمنصور اليمين ، واقام عنده شهرا ،
ثم اتجه نحو المناطق الواقعة غرب صنعاء . وفي الثالث من ربيع الاخر سنة ٢٩٣ / ٢ فبراير
٩٠٦ - حاول الاتجاه نحو تيمامه للاستيلاء عليها .

وفيما ابن الفضل يواصل انتصاراته الكاسحة السريعة متجها للاستيلاء على تيمامة
حتى زيد ، كانت الاتصالات تجري فيما بين الزعامات القبلية والاتحادية المختلفة ، وبين
وهي الهادي ، وللاكتفان حول الهادي وتسليم السلطة اليه والحجارية بين يديه ، لان الهادي
اثبت انه مستعد للتحالف مع هذه الزعامات والابقاء على مصالحها دون مساس اذا تبليت
بسلطته ، بل مستعد لاعائها فرصة المشاركة في التمشح بجزء من واردات الدولة واباحه
الفيء والترب خلال الحرب . كما ان الهادي يحمل دعوة عقيدة شمولية تستند الى اساس
اسلامي ثابت يستطيع ان يقف في وجه هذه الدعوة العنق يدي الشمولية التي جاء بها ابن الفضل

(١) سيرة الهادي ، ص ٣٨٩ - ٤٠٤ ، والهمداني ، الاكليل ، ٨ / ١٢ ، يحيى بن الحسين

بن القاسم ، غاية الاماني ، ١ / ١٦١ .

(٢) سيرة الهادي ، نفسه .

لستهموى الناس ، وتحقق نجاحات سريعة مذهلة ، وتركز على تفويض سلطة الزعامات التقليدية
واباحة ممتلكاتها للفقراء^(١) .

لذلك انتخب ابن كباله ، بالتعاون مع العلويين ، وانصار بني يعفر على انصار
ابن الفضل الذين تركبهم في صنعاء ، وقتلوا عددا منهم ، ونهبوا ما كان بحوزتهم في اواخر
شهر ربيع الاخر (ديسمبر) من نفس العام ، واستولوا على صنعاء ، وكتبوا الى السيد
الى الدعاء يطلبون منهما القدم والهدد فخافا من القدم بنفسيهما للتعرض لهذه العاصفة
قبل ان يتأكدا من ان الامور ليست بالسوء الذي يورثه لهما انقضاء ابن الفضل المفاجئ^(٢) .
وعداؤه الساخر للزعامات التقليدية . لذا ارسل الدعاء ابنه الحسين للثبوت من الامر ،
وارسل الهادي ابنه محمدا .

وادي الرعب الذي اصاب "كبراء" اهل صنعاء ومشائخهم " من حركة ابن الفضل السي
ان يسرعوا الى الهادي يطلبون منه المجيء الى صنعاء مهدين استعدادهم لتبصرته ودعمه
ماديا .

كان الهادي قد ووجه بالرفق التام من "كبراء" اهل صنعاء ومشائخهم "فرد عليهم
قائلا : "جاءني كتابكم تحذرون البدع المذلة ، والاهواء المخوية ، والاراء المحدثه ، والميل
الى الخلاف والفرقة ، وتحثون على لزوم الجماعة والابرار الذين كانوا اعلام الهادي ، ومصائب
الرجاء ، وذلك عندما بلغكم من اجتماع الناس على غبني وطعنهم علي ، وتنقصهم اياي ، وشتمهم
لي ، من غير حدث احدثت ، ولا خلاف اثارتم ، ولا رأى تبني ابتدعت ، زعموا اني تركت
المنهاج الاكبر ، وانني سلكت الطريق الاوعر ، وسألوني ما انا عليه ، وما انا متمسك به وايضا
ذلك من لدن التوحيد الى اخر فريضة . وقد فسرت جميع ذلك في كتابي هذا حسب طاقتي^(١) .
ثم يمضي في شرح معتقده فيما يشبه الاعتراف بأنه مسلم ، وانه يؤمن بالله ونبيه ، وبالوحدة

(١) جواب اهل صنعاء ، مخطوط ضمن مجموعة ، ق ١٠٢ - ١٠٣ .

وبالجنة والنار ، وبالوعد والوعيد ، وبالفرائض المختلفة من صلاة وصيام وحج وامر بالمعروف ونهي عن المنكر . . . ثم يصر على ذكر آل البيت لاثبات حججهم في احقيتهم بالامامة لانه بدون هذه الاحتمية يفقد اساس دعوته لئلا يدعى بالتسلية والتسليم لدولته (١) .

كان "كبراء اهل صنعاء ومشائخهم" قد اخرجوا الهادي من مد ينتهم منكسرا ، ورفضوا مساعدته ، وان يقره به بعض المال (٢) .

اما الان ، وبعد العصاة التي اثارها ثورة ابن الفضل ، فقد اسرعوا الى الهادي يقدمون له الدعاية ويبذلون له الاموال ، كي يرد الى مد ينتهم . فقد تحدث الهادي عن "مجيء كبراء اهل صنعاء اليها ومشائخهم ، وما سألونا من التقدم اليهم ، والمسير الى بلادهم فاخبرناهم بقله ذات اليد ، وان لا نطبق الانفاق على العساكر ، ولا نجد على ذلك سبيلا فذكروا انهم يعينون ويجهدون" (٣) .

وتكون حلف واسع ضم غالبية الزعامات القبلية ، والاتحادية للوقوف في وجه ابن الفضل وثورته وتولى الهادي قيادة هذا الحلف ، ودخل صنعاء في اليوم الرابع من جمادى الاخرة سنة ٢٩٣ / ٣ مارس - ٩٠٦ ، يحيط به اركان هذا الحلف من بني يعفر ، والدعاء بن ابراهيم وولده من همدان ، وابناء الروية من مراد ورداع ، وولد جعفر بن ابراهيم المناخي من مخالفة جعفر (العديين واب) ، و"وجه اليمن" (٤) . وقد ادى هذا الحلف الى انتعاش حلم الهادي القديم من جديد ، وبدأ يتحرك بسرعة للاستفادة من هذا الظرف المواتي في توسيع سلطته ، وتوطيد دولته ، فأرسل ابنه محمدا نحو الجنوب الى ذمار ، وانشغل هو بأصلاح امور دولته في المناطق المجاورة لصنعاء وشمالها . وقد فرض

(١) نفسه .

(٢) سيرة الهادي ، ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٣) مسائل الحسين بن عبد الله الطبري ، مخطوط ضمن مجموعة ، ق ٨٦ - ٨٧ .

(٤) سيرة الهادي ، ص ٣٨٩ - ٤٠٤ .

على جميع سكان صنعاء ان يدفعوا تكاليف هذه الحملة التي يقول ابن شرف الدين عنها انها بلغت " ربح اموالهم اغرازا ومقاسمة " (١) . اما الهادي نفسه فيتحذرن ذلك في رده على من الذين انتقدوا هذا التصرف فيقول : " فكننت على صاحب العشرة الاف : مائة ، وعلى صاحب العشرين الفا : مائتان ، وعلى صاحب الخمسين : ديناران ، وعلى صاحب الثلاثين ديناره وشبهها بذلك " (٢) .

تم هذا الحلف وهذه النتائج التي ترتبت عليه فيما كان ابن الفضل يواصل انتصاراته في جهات تزامنة محاربا لبني زياد حيث دخل بلد حكم في جمادى الاخرة سنة ٢٩٣ / ١٠٦٦ هـ ، وصار منها في اتجاه الجنوب ، مستوليا على مدن تهامة الواحدة تلو الاخرى ، حيث استولى على الكدراء والمهجم وواصل حملته حتى زييد فدخلها واخي منها بني زياد ، ثم عاد الى المذيخرة مكملها بذلك دائرة كاملة . وحين امسح في المذيخرة علم بورود محمد بن الهادي الى زمار ، فأسرع ابن الفضل الى زمار لكن ابن الهادي فضل التهرب واللحاق بوالده فسي صنعاء ، لما يشيره قدم ابن الفضل من زعر في نفوس خصومه . وارسل الحلف الملتف من حول الهادي الى جهات رداح ابا العشيرة احمد بن محمد بن الروية لمواجهة ابن الفضل ، وشغله عن التوجه الى صنعاء ، فأرسل ابن الفضل قوات على رأسها احمد ابرار اعوانه ، وهو ابن ذي الطوق ، استطاعت الحجاز الهزيمة بابن الروية وقتله في التاسع من ذي الحجة سنة ٢٩٣ / ١٢ اكتوبر ١٠٦٦ هـ ، (٣) وعاد ابن الفضل الى المذيخرة .

لكل الهادي لم ينعم بثمار هذا الحلف الذي املته ظروف انتصارات ابن الفضل الكاسحة ، فما لبثت الزعامات القبلية والاتطاعية ان عادت الى مناطقها ، وحين اسعد بين ابي يعفر للاقامة بورور قريبا من الدعام مما اتاح الفرصة امام ابن كباله من آل ظريف كسي يستعيد السيادة في صنعاء وهو الذي كان اول من تجاسر على مهاجمة انتصار ابن الفضل

(١) سيرة المهدي احمد بن الحسين ، مخطوط ، ق ١٧٢ .

(٢) مسائل الحسين الطبري ، نفسه .

(٣) سيرة الهادي ، نفسه .

والاستيلاء على صنعاء • وهو انما تعاون مع العلويين لانه لم يكن بمقدوره بمفرده الحفاظ عليها • اما وقد صار بإمكانه القبح على زمام الامور فلم يعد للتعاون معزم اي مبرر • ونظير الهادي فيما حوله من تعقيدات في الوضع ، ومن اضطراب وتصارع ، فاذا بالامور لاتسيير لصالحه فقد ادرك بعد هذه التجربة المريرة في اليمن ، ان الزعامات التي تحالفت معه ، انما فعلت ذلك لضرورة املت عليها هذا التحالف ، وقوات ابن الفضل لا تزال على مقربة منه ، وامكانية توفير الاموال اللازمة للمحاربين منعدمة حتى ولو بوسائل النهب • لذلك خرج من صنعاء بدون قتال ، كما دخلنا من دون قتال ، في يوم عاشوراء من سنة ٢٩٤ / ١ نوفمبر ٩٠٦ • متجها من غوره الى صعدة ، دون ان يبذل اية محاولات للتمسك بما يمكن التمسك به من مناطق من حول صنعاء ، ارفعى الطريق الطويل بين صنعاء وصعدة •

ويبدو ان حركة ابن كباله التي اخبر فيها الهادي من صنعاء لم تكن بعيدة عن اسعد بن ابي يعفر بظموحه الكبير ، اذ عاد اسعد الى صنعاء بعد خروجه الهادي ، وعاد اليها جراح بن طريف منهزما من شبام امام منصور اليمن لكي يقيم الثلاثة في صنعاء للتصدي للنجمة الجديدة التي شنوها ابن ذى اللوق على رأس قوة من انصار علي بن الفضل • وعندما لم يستطع دخول صنعاء تمخر ابن الفضل بنفسه من المذبحه حتى قدم صنعاء ، ولم يستطع اسعد ومن معه من آل طريف ان يثبتوا امامه ، مما اضطرهم للهرب ، فدخل المدينة في اول يوم من رجب سنة ٢٩٤ / ١٢ ابريل ٩٠٦ ، وهرب اسعد الى قدم ، وتفرق بقية عسكره • وقد مكن هذا الانتصار الساحق الذي حققه ابن الفضل في صنعاء ان يسيطر عليها لمدة ثلاث سنين كاملة ، وهي فترة قياسية بالنظر الى الاضطرابات المتكررة التي شهدتها المدينة خلال تلك الفترة (١) •

وفي هذه الفترة تمكن ابن الفضل ان يمد نفوذ دعوته في اتجاه الشمال • فنحن نجد في سنة ٢٩٤ / ٩٠٦ ذكرا لانصار ابن الفضل في نجران يشتركون مع بني الحارث في التمرد على محمد بن عبيد الله لامل الهادي على نجران • (٢)

(١) نفسه •

(٢) نفسه ، ص ٣٣٠ •

وخلال السنوات الثلاث التي استقرت فيها سلطنة ابن الفضل في صنعاء ، ووجه نفسه للسيطرة على تيمامة ، لكن الامور ظلت فيها مضطربة ، فما كاد ينصرف منها سنة ٢٩٣ / ٩٠٦ ، متوجها الى المذيخرة حتى عاد احمد بن علي بن زياد اليها من جديد ، حتى شهر صفر سنة ٢٩٧ / اكتوبر - نوفمبر ٩٠٦ حينما نذر ابن الفضل ومعه قائده ابن ذى الدلق متجهين الى زيد ، فاستولى عليها ، ولبت اسبوعا ثم عاد الى عاصمته المذيخرة ، وترك في زيد عاملا عليها لكن الزياتيين تاجموا هذا العامل ، واخرجوه من جديد ليلحق بالمذيخرة .

وفي سنة ٢٩٧ / ٩١٠ (٩٠٩) اجتاح صنعاء ربا ، قضى على كثير من الناس بما فيهم جماعات من جنود ابن الفضل ، فتضعفت سلطته هناك . عندها ارسل الزياتي علي بن محمد العلوي مؤلف سيرته ، وخرى معه الدعاء ، ومعهما جمع من عسكر الزياتي ومن الهمدانيين فساروا حتى دخلوا صنعاء بسببولة في شهر رجب سنة ٢٩٧ / ٩١٠ ، ثم بعث الزياتي ابنه محمدا في جماعة من خولان وحمدان فدخل صنعاء في العاشر من شعبان ووجه اهتمامه نحو المنطقة الواقعة بين صنعاء وحرار الى الغرب منها ، وهي منطقة خصبية ، واخذها من ايدي عمال ابن الفضل . ولما علم ابن كبال الذي كان هاربا عند الزياتيين في تيمامة بادريالوصول لقتال محمد بن الزياتي ، والتفت حوله كثير من الناس ، فاخرى عسكر الزياتي من حرار واستولى عليها . وعين كتب ابن الزياتي الى ابيه يطلب منه النجدة ارسل اليه يأمره بالانصراف^(١) حتى لا يجمع عليه حرب ابن كبال ، وحرب ابن الفضل وانصاره ، فخرى من صنعاء في شوال ٢٩٧ / يونيو - يوليو ٩١٠ ، ولم يتوقف الا بصعدة وتركت صنعاء بلا سلطنة فجاءها جماعة من انصار ابن الفضل ارسلهم منصور اليماني من شيام ، مكثوا بها اربعة عشر يوما ثم خرجوا منها حين قدم بجراح بن طريف اليها في اخر شهر شوال من نفس العام^(٢) . ونهض اسعد بن ابي يعفر من قدم ، وتولى السلطة في صنعاء .

(١) سيرة الرازي ، ونفسه .

(٢) نفسه .

والملاحظ ان اليدى اعين اكثر حذرا ، واقل اندفاعا ، واصبح همه الاساسي منصوبا على الاحتفاظ بصعدة زنجران ، وما جاورهما ، واما بقية المناطق اليمينية فيبدو انه احس بتجزئته ان قيما زعامات منافسة قوية . ولذلك حتى عندما انعقد حلف واسع بين الزعامات القبليية والاقطاعية على القبول بقيادته والانضواء تحت لوائه لمحاربة علي بن الفضل ، وعندما بادراغنيا صنعا بالوصول اليه والدلب اليه القدم الى مد ينتهم على ان يساعده في تحمل نفقة البند لم يلمئن اذامنا تاما ، رغم ان صنعا كانت قد اخذت من يد انصار ابن الفضل وانما بدأ بارسال ابنه محمد لتقدير الاوضاع على الطبيعة ، ولما اقتنع ان الامور قد سريت ، وان طريقه مزودة دون اية متاعب الى حكم صنعا تحرك اليدا ، ودخلها في موكب استعراغي ، يحيط به " وجوه اليمن " من مناطق مختلفة . اما في المرة الثانية فهو لم يغامر حتى بارسال ابنه وانما بحث شابا حدثا شوغلي بن محمد العلوي ، وطلب من الدعاء مساعدته على دخول صنعا ، وحين تأكد له ان صنعا قد اصبحت بيده ارسل ابنه اليدا . اما هو فلم يتحرك من صعدة . وعند اول صعوية واجهت ابنا امره بالمسير اليه دون ابداء اية مقاومة .

انها مرحلة الافول النبائي للحلم الكبير الذي جاء اليدا لتنفيذه . لقد فقد الحماسة لا للاستيلاء على الخلافة العباسية واعادتها الى " اصحابها " الشرعيين وحسب كما كان ينوى عند خروجه الى اليمن ، وانما ايضا لاقامة دولة تشمل اليمن كلها لعدانكمش مشروعه الطموح الى مستوى صعدة وزنجران وما حولهما . ولذلك نراه يتعامل مع كل محاولة لزعزعة نفوذه في هذه المناطق بشراسة ، لانه لم يبين امامه الا الاستماتة دفاعا عن سلطة محدودة في هذه المناطق او الهزيمة التامة ثم الموت ، ان لم يكن على ايدى الخلافة العباسية ، فعلى ايدى المحاربين اليمنيين . وقد تضاعفت عدد عوامل على خذلانه . فاليمينيون لهم طموحاتهم الخاصة التي يدعون لتحقيقها ، والعلويون ، وخاصة من آل الحسين ، لم يستجيبوا لدعوته التي وجهها اليهم ، ربما لانه كان اقرب الى ابناء عمه من آل الحسن ، عند توزيع الهدايا والبنات ، وربما لان هناك نظرية للامامة تحصرها في آل الحسين فقط ، فلما ذا المشاركة مع الحسينيين ؟ والابلغ تأثيرا ان شدة المقاومة اليمينية ، واضطراب دولته الى خوف حروب مستمرة

للإبقاء على مركزها في صحدة ، وما يجره من انفجار للدولة ، يجعلها غير قادرة على ان تشكل مركز جذب للامميين من العلويين وللمحاربين من البدو ، كما ان الهادي لم يستلج حتى تلك اللحظة ان يزرع في اليمنيين حماسة لمشروعه بحيث يعتمد عليهم ، ويستغني عن سواهم ، كل هذه العوامل اضعفت دولته وضعفتها .

لذلك وجه الهادي ، بعد يأسه من دعم الحسينيين له ، قصيدة الى الحسينيين عسى ان يجمعوا له من الانتصار ما يساعده على الصمود ، بعد ان اصبحت الحروب المتتالية التي يخوضها تنفر الكثير من العلويين من المجيء ، و اذا جاءوا فانما يأتون للحصول على ما يمكن الحصول عليه من هبات وعطايا والصود من حيثاتوا ، لكن الهادي كان يريد محاربين يقيمون معه ، ويتحملون معه السراء والضراء ، ويبدوا ان بعضهم كان يتدخل لعدم القتال معه ببعض الاعذار . قال في تلك القصيدة :

ابلى بنى حسن الاخياريما لكفة (١)
عن الخليل الذي لم تخشى نوبته
لكن بودعم يوما وحفظهم
اهل النبوة ما بالي وبالكم
حتى اذا قمتم داع بالكتاب على
حالتم الخفض واللذات وانغمدت
ثم ادعيتم امورا غير واعية
عن ناصح لهم ذومناحي نرب
يوما ولم يرم بالتقصير في السرب
قد غاب جسمنا ومنه القلب لم يغب
وكيف خفتم على مثلي بلا سبب
حذرو النبي وقد امعنت في اللب
عني سيوفكم في ساعة التعيب
قبل البراهدين هذا اعجب العجب

امضى اسعد بن ابي يعفر اشيرا في صنعاء ، ثم ترك بها جراح بن طريف واليا وولى ابن كباله على ذمار ، وانصرف هو لقتال جيفر منصور اليمن الذي يحتل شباها في ربيع الاول سنة ٢٩٨ / ٩١١ لانها مسقط رأس اسعد ، وبها ممتلكاته واسرته . وظلت الحرب

سجالا بيته وبين انصار ابن الفضل بقيادة منصور اليمن في جبل شبام ، تارة يدخلها ، واخرى ينزلون اليه من بيت ذخار في رأس الجبل ، لكنه اضطر للعودة الي صنعاء تحت ضغط القتال المستمر من جهة ، وخوفا على صنعاء من تناغر جراح وابن ذبالة ، وذلك الامور مضطربة على هذه الحال طوال سنة ٢٩٨ / ٩١١ ، في صنعاء وما حولها (١) .

١٦) دورة الهادي في مرحلة الانحسار :

حين الهادي من صنعاء سنة ٢٩٤ / ٩٠٦ منكسرا يخشى بالشعور بالخيبة ، وهو يشاهد مشروع الكبير يتحطم امام ناخريه ، وتتساوى اخر احلامه ، بعد ان خذله اليمنيون خذلا ناكبرا ، وهم الذين ادخلوه صنعاء في مشهد استمراره تحييط به الزعامات اليمنية . لكن التماثل الذي التف من حوله عند دخول صنعاء انما كان محكوما بخروج التمرد لشورة ابن الفضل الجارفة ، التي اوشكت ان تقضي على الزعامات التقليدية ، وشكلت ظاهرة جديدة في الصراعات الدائرة في ذلك العصر .

وتحت وطأة هذا الشعور بالخربة والاضفاق عاد الهادي من صنعاء يتميز غضبا من تعامل اليمنيين معه بهذه الطريقة . لذلك عامل الانتفاضات التي قامت هذه بشدة وقسوة اربما كثيرا عما عرف به من قبل ، من شدة وقسوة . فادول مرة في سيرة الهادي نجده يضيف الى ما عرف عنه من هدم للبيوت وقطع للزرع ، من نخيل واعناب وغيرها ، تخريب الابار ومصادر المياه ، وتدمير قرى بأكملها ، قرية قرية (٢) . وفي السنة نفسها التي انسحب فيها من صنعاء زاد نفوذ انصار ابن الفضل في نجران ، وهي التي كان الهادي يظن انفسا بعيدة عن وصول تأثير هذه الدعوة اليها لبعدها اولا عن مراكز التأثير في المذخره ومسحور ولانه قد تشدد في احكام قبضته عليها ، وجعل لها مكانة تكاد تساوي صعدة ، مركزه الاساسي وولي عليها واحدا من اكبر معاونيه هو محمد بن عبيد الله العلوي . لكن نجران كانت

(١) سيرة الهادي ، ص ٣٨٩ - ٤٠٤ - قرة العين ، ص ١٨٨ - ٢٠٥ .

(٢) سيرة الهادي ، ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

اول منطقة يمنية بدأ الهادي فيها عقب وصوله الى اليمن مباشرة ، سياسة تخريب البيوت وقطع الزروع ، وهذا ما جعلها من اكثر المناطق اضطرابا وجعلته معها في ما يشبه الحرب الدائمة .
ويحدثنا مؤلف السيرة انه تولى في هذا العام ، وبعده اخواه القاسم وجعفر الى جانب ابيهم محمد بن عبيد الله ، ملاحقة انصار ابن الفضل في نجران ^(١) . ويبدو ان هؤلاء الانصار قد تجرأوا حينئذ على الظهور لنا في نجران في وقت كان فيه ابن الفضل يسيطر على صنعاء ويمد سلالته من عدن الى مسور وما جاورها . ويبدوهم في نجران دلالة على محاولة للالتفاف على الهادي في معدة من الجنوب والشمال والاجواز النهائي على دولته ، فقد اصبح لهم " موضع يقال له محضر ، وكان فيه كل من تنسب اليه القرامطة ، وكان داعيهم رجل يقال لسه حسين بن حسين ، من حاشد " ^(٢) . وكون داعيهم من حاشد دليل على تواجد انصار ابن الفضل في همدان التي لا تتوفر اخبار عن وجود نفوذ لهذه الدعوة فيها حتى هذا التاريخ .

وكما تحالف الزعماء التقليديون مع الهادي ضد ثورة ابن الفضل ، كذلك فعل الزعماء القبليون في نجران . فابن بسطام ، الذي ظل يحضر القبائل ضد الهادي وسلالته فسي نجران منذ بدا وجوده فيها ، يتولى الان ملاحقة انصار ابن الفضل ، والقبر عليه السلام ، وتسليمهم الى الهادي . وفي رمضان من سنة ٢٩٤ / (يونيو - يوليو) ١٠٧ " امر الهادي بالقرامطة الذين كانوا في حبسه ، فربطوا بالحبال ، وامر بالياميين فحملوا على الجمال ، وضمنهم الخولا نيين ، وامر بجعلي بن الريح احد زعماء المتمردين فحمل مستوثقا منه ، وامر نغرا من المذاهجرين (الذبيريين) بالاحتفاظ به ، وعاد الى معدة " ^(٣) . وهذا اخمد الانتفاضة .

لكن نجران ما لبثت ان تمردت من جديد ، فكتب لهم الهادي مؤددا :

(١) نفسه ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(٢) نفسه ص ٣٤٠ - ٣٤١ .

(٣) نفسه .

وان لا تحقنوها لا ابالي
اذا ما كفر كافركم بدا لي
واخراب السوائل والعوالي
بما قد كان حالا بعد حال
بذلك قد يصدقه فعالي

.....

على من رام خدعي واغتيالني
اتاني يبتغي مني نوالي
واصبر عند معترك النزال

وقلت الا احقنوا مني دماكم
ولست بمسرعي في ذاك حتمي
وحلت لي دماؤكم بحسبي
وقطع الزرع واستوجبتموه
فصمت عليكم حقا وتوالي

.....

انا الموت الذي لا يد منه
وغيث للولي اذا وليني
اخوض الى عدوى كل هـول

لكن هذا التهديد لم يؤد الى سكون الاوضاع المتفجرة في نجران ، مما اضطر
الهادي للخروج بنفسه اليها في شوال سنة ٢٩٥ / يوليوس ١٠٨٠٠ . وكعادته خرب ودمر
واحرق ، وقطع النخيل ، والزروع ، وقتل ابن الربيع ، وابن بسلام ، ثم عاد الى صعدة فسي
ذي الحجة من العام نفسه معتقدا انه قد اعطى نجران درسا لن تتحرك بعده ابدا . الا ان
نجران كانت قد وصلت في امرائها مع الهادي الى نقطة عرجة ، لا يمكن ان يستقيم معها وضع
فامتعت عن دفع الزكاة ، مما جعل واردات عامل الهادي على نجران ، محمد بن عبيد
الله لا تكفي للانفاق على الجنود الذين تتزايد الحاجة اليهم كلما ساءت العلاقة بين السكان
ودولة الهادي . وكان الهادي نفسه في وضع مالي لا يحسد عليه ، فقد تقلصت دولته ،
 واصبحت مقتصرة على صعدة ، وجماردا ، وبالتالي فقد تضاعفت وارداتها ، ولها التزامات مالية
تدوالويين والابريين وزعماء القبائل والمحارمين . لذلك عجز عامل الهادي على نجران
عن دفع رواتب الجنود ، فأرسلهم الى السكان ليستلموا مرتباتهم منهم ، ما انه اباح لهم
نهب السكان بطريقة " شرعية " . وقد كان هذا التصرف الشرارة التي اطلقت تمردا شاملا
في نجران ، كان من العنف والاتساع بحيث بعث مؤلف السيرة الى الهادي قصيدة يطلب
منه المجيء لابطال التمرد التي وصلت اليها العلاقة بين
السلطة والسكان قال :

.....

نجران نجران فعجل ذلك
يا بن الحسين تركتنا غرضا بهذا
انا بأرض لا يرى فيها لنا
عجل بقتلتنا التي اوعدهم
يا بن الحسين ابد عدوك واسترح
ماذا حوت فيها من الانجاس
نربي فنبل القوم غير خساس
الا عدوا مرصدا للمراس
في فيلق عدد الحسى رجاس
لتريحنا مما نزال نقاسي

لقد وصل اليأس والمرارة بأعوان الهادي الى حالة من الشعور بالعداء والكراهة
وعلت حد المطالبة بإبادة خصومهم ، حتى لا تبقى منهم باقية .

لكن هؤلاء الخصوم اقوى بكثير من ان يبادوا . فكما اطلق عامل الهادي يد الجنود
على خصومه لنديهم ، اطلق هؤلاء الخصوم ايديهم في رجاله فقتلوا منهم ما قتلوا ، وحسب
الباقون ، وتوجه الثائرون بقيادة ابن حميد ، لمحاصرة محمد بن عبيد الله حتى قتلوه ،
واستولوا على مقر الحكومة ، وانهموا سلطنة الهادي في نجران لفترة (١) .

امضى الهادي بقية ايامه يتمتع بسلطة ضعيفة على معدة وجوارها ، يتحسر على
على الحلم الضائع ، ويقاسي مرارة الشعور بالاحباط ، والفشل والانكسار ، مقتنعا ان الخلافة
العباسية قد هزمت وفسدت ، وسادها الجور والظلم ، لكن المسلمين الذين كان يظن انهم
بحاجة الى امام يخزن شأهرا سيفه ليلتحقوا به في ثورة شاملة ، اثبتوا انهم لم يصلوا الى
مستوى مشاركته هذا الايمان ، او الى مستوى الخروج معه والقتال بين يديه لتحقيق المشروع
الذي خرج لانجازه .

قال يصف حالة العباسيين :

(١) سيرة الهادي ، ص ٣٢٦ .

اعروا ظهور المسلمين بـجورهم
قتلوا الانام وابتغوا اطفالهم
واتوا بكل عذيمة مجهولة
فالفست منهم ظاهرا متبیین
قتلوا الضعيف فغادره ساقطاً
والمسلمون بشر حال بينهم
يكون من حزن وشر شاملاً
.....
حازوا عباد الله عن اموالهم
وغشواهم بالظلم والعدوان

ثم يصف حالته وهو يعاني من خيبة امل شاملة بعد سقوط مشروعه لاقامة خلافة علوية ،
ومن معارضة اليمينيين له وخذلانهم لدعوته :

والله يعلم ما تركت جهادهم
ولقد حوصت بأن الاقي جمعهم
زهدا ولكن قلة الاعوان
فأبت علي عجارف الازمان

(١٧) نهاية الحلیم :

وحين مرض الهادي المرض الذي مات منه ، كان القتال يدور على مشارف سمعة وفي
اطراف المدينة نفسها . وقد مات يوم ٢٠ من شهر ذي الحجة سنة ٢٩٨ / (١٩ اغسطس)
٩١١ (١) ، مخلفاً وراءه دولة متدهورة الى درجة الانهيار ، ووضعها اقتصاديا وماليا لا يساعد
على بقاء الدولة ، واعتمادا شبه كلي على غير اليمينيين ، من العلويين ، والنجارين ، وفي
تولي الشؤون العامة ، مثل قيادة العسكر وجباية الزكاة والقضاء . وهذا ما سيشكل مأزقا

(١) وهو مقبور في مسجد يعرف باسمه في سمعة .

خديرا امام ابنه ابي القاسم محمد ، الذي وجد نفسه عاجزا عن ادارة الامور والتحكم فيها ، وهو
المقاتل والمجرب الذي خاض مع والده التجربة اليمنية منذ بدايتها الى نهايتها . مات
الهادي وابن الفضل في اوج انتصاراته ، ورغم انه لم يكن يسيطر على صنعاء حينئذ ،
فان انتصاره كانوا منتشرين في اليمن كلها من عدن الى نجران ، ويشيرون الذعر في نفوس
كبار الملاك والزعامات القبلية ، مما ساعد ابن الفضل على الاستيلاء على صنعاء من جديد
في رمضان سنة ٢٩٩ / ٩١٢ .

النظام المالي في دولة الهادي

اهتم الهادي منذ لحظة وصوله الى اليمن بمسألة العجباية ، اعني كيفية تنظيمها وضمان وصولها ، وتوسيع دخل الدولة لتستطيع تحمل النفقات المباشرة في الصرف على الجنود والموظفين ، وعالة العدد الكبير من المهاجرين اليه ، سواء من العلويين ، او الطبريين او غيرهم من اعراب الحجاز وارسال ما يعتبره العلويون في المدينة فرضا عليه يجب ان يرسله اليهم حتى ولو لم يخرجوا للقتال معه . كما ان هدف الهادي - على الاقل عند قدمه الى اليمن وبعبه بفترة - لا يقتصر على اقامة دولة صغيرة في اليمن ، وانما يطمح الى منازلة الدولة العباسية والاطاحة بها ، وهذا الهدف يتطلب الاموال التي لا بد من جمعها من الفلاحين اليمنيين وغيرهم من الفئات المنتجة . وهو يتحدد في نصوص كثيرة عن الدور الذي يلعبه الدعم المادي والمالي بالذات في بقاء الدولة واتساعها ، او تدهورها وانقضائها .

ومنذ وصوله عين عمالا وجموعهم الى الجهات التي تدخل تحت سلطته لجمع الزكاة او ما سماها " اموال الله " ، وتشدد معهم واخذ منهم العهود والايمان ^(١) . وقد حدد لهم المقادير التي يجب ان يأخذوها زكاة على الارض بأنواعها ، العروية بالامطار ، او من العيون ، او بالسواني ، وعلى العسل والاغنام والابقار وعلى الذهب والفضة وكذلك ضريبة التجارة . " وقد اجمعت الامة ان ارض اليمن عشريه لان اهلها اسلموا طوعا " ^(٢) اي انها ليست ارضا خراجية . فقد امرهم ان يأخذوا الزكاة " مما يسقى (امن الارض المزروعة) بماء السماء ، او بالعيون : عشر كامل ، وما يسقى منه بالسواني ^(٣) اخذ منه نصف العشر ، ولا يضم زبيب الى ذرة (اي انه اذا كان مقدار الزبيب لا تجب فيه زكاة فلا تضم اليه ذرة ليبلغ القدر

(١) الهادي يحيى بن الحسين ، عمده الى العمال ، مخطوط ضمن مجموعة ، ق ٢١٣ - ٢١٤ .
سيرة الهادي ، ص ٤٣ .

(٢) يحيى بن الحسين بن القاسم ، غاية الاماني ، ٧١ / ١ .

(٣) يسقى من الماء المرفق بالدلاء ، ولا يزال اليمنيون يستخدمون الكلمة الى الان .

الذي تجب فيه زكاة) ، ولا ذرة الى شعير ، ولا شعير الى خندلة ، وجميع ما وجب فيه العشر (من) الحبوب ، نحو يجب في ثلثه كذلك ، كما يجب في خدسه ، وامران تأخذوا من كل ما لا يدخل المكيال من فاكهة ، او قصب او غير ذلك : العشر ، اذا كان يؤدى كل صنف من صنوف الفاكهة مائتي درهم قفلة في السنة ، وكذلك القصب وجميع الخضروات : العشر كاملا اذا سقي بالغيول او بماء السماء ، وما سقي بالسواني من ذلك ففيه نصف العشر ، وكذلك الحكم في الورس وكل ما انبتت الارض مما يكال . اما السسل فمن كان له من النحل ما يحتسل منه في كل سنة قيمة مائتي درهم قفلة عسلا ، من الحول الى الحول ، وفيه العشر كاملا ، وفي قليله وكثيره ، اذا كان يأتي في السنة بمائتي درهم قفلة وامرتم ان تأخذوا ما اوجب الله في النعم ، وليس فيها دون اربعين شاه زكاة على مسلم ، فاذا بلغت اربعين ففيها شاة فاردة لا من خيارها ، ولا من شرارها . ثم ليس في النعم غير تلك الشاة حتى يزيد على عشرين مائة . فان زادت على العشرين والمائة واحدة ، ففيها شاتان ، الى المائتين ، فان زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث شياة ، الى ثلاثمائة ، فان كثرت النعم ففي كل مائة شاة من اولادها ما قد مشى واكل من الارض . وكذلك في البقر لا تؤخذ فيما دون ثلاثين بقرة شيء فاذا وقت ثلاثين ففيها تبيع او تبعة ، ثم ليس فيها شيء حتى تكون اربعين ، فيكون في الاربعين مسنة ، ثم ليس فيها شيء حتى تكون سبعين ، ثم فيها تبيع ومسنة ، الى ثمانين فيكون في الثمانين مسنتان ، وفي كل اربعين مسنة ، وفي كل ثلاثين تبيع .

ثم امرتم ان تقبضوا من كل من معه ذهب وفضة او غرض للتجارة (من التجار) ، ولا يجب لاحد منهم في ذهب زكاة حتى تبلغ عشرين مثقالا ، ثم يكون فيه ربع عسر ، وما زاد على العشرين في حساب ذلك . ولا يجب في فضة زكاة حتى تبلغ مائتي درهم قفلة (١) .

والى جانب الزكاة التي جباها الهادي من المسلمين ، جبي ايضا الجزية من اهل الذمة * (اليهود والنصارى) . ويستفاد من سيرة الهادي انه كان لا يزال هناك

(١) الهادي ، عبده الى عماله ، نفسه ، ق ٢١٣ .

نصارى في نجران^(١) ، وان كانوا اقلية مستضعفة ، لا تشترط في القتال ، وتشغل بالاعمال الحرفية الى جانب الزراعة . اما اليهود فقد ظلوا الى القرن العشرين يشكلون جماعات كبيرة منتشرة في انحاء مختلفة من اليمن ، وخاصة في صعدة وما جاورها ، رغم ان بعضهم قد تحول الى الاسلام بحور ائمن ، مما يعني ان عددهم آنذاك كان كبيرا . لذلك حدد الهادي القدر الذي يجب اخذه من اهل الذمة كجزية ب " اثنا عشر درهما على فقراهم ، وهم الذين يمكن اربعة دنانير فسادا ، ومن لم يملك شيئا فلا شيء عليه ، وعلى اوساطهم اربعة وعشرون درهما ، وعلى ملوكهم (رؤسائهم) الذين يملكون الف دينار فما فوقه ٠٠٠ او قيمة ثلاثة الاف عرضا ، ثمانية واربعون درهما قفله " ^(٢) . لكن الهادي لم يكتف بالجزية من الذميين ، فقد كانت الجزية اخف بكثير من الاعباء التي يتحملها المسلمون ، لان تقدير الزكاة يتم عن طريق التخمين والتقدير وبالتالي فهي خاضعة لتزاج المقدر وللرشوة التي يدفعها الفلاحون او غيرهم للمقدرين ، كما ان التقدير كثيرا ما كان يتم قبل نضج الثمرة ، وفي حالات يطلب دفع الزكاة سلفا ^(٣) ، وقبل وقت طويل من الحصاد . وكثيرا ما قام الهادي ورجال دولته بقطع الزروع والاعناب وقطع النخيل وتدمير البيوت وتضييع القرى والقبائل بالاعتداء منها ^(٤) . وكان طبيعيا ان تؤدى هذه السياسة بالاضافة الى الظلم الذي كان يعاني منه الفلاحون قبل مجي الهادي ، الى افقار فئات واسعة من الفلاحيين واضطرارهم لبيع اراضيهم الى " اهل الذمة " من اليهود والنصارى ، لان هؤلاء لا يدفعون سوى الجزية ، ومقدارها قليل اذا ما تيسر بما يدفعه فقراء المسلمين ، ومحدد لا يخضع للتخمين وابتزاز الرشوة . وهم اقلية لا يسمح لها بالاشتراك في العروب والوظائف العامة ، وبالتالي لا يتعرضون للموت في الحرب مما يفقد الاسر عائلتيها ، ولا يصابون بالجروح

-
- (١) سيرة الهادي ، ص ١٧٨ .
 - (٢) الهادي ، وعنده الى الحال ، نفسه ، مسائل ابي انقاسم الرازي ، ق ١٣٣ .
 - (٣) سيرة الهادي ، ص ٣٥٢ - ٣٥٦ .
 - (٤) نفسه ، ص ٢٠١ .

والاصابات الدائمة عن العمل ، وهم متفرون دائما للعمل . وهذا ما جعلهم افضل حالا ، من الناحية المالية ، من سواهم من عامة المسلمين . لذلك تحكوا بن شراهم اراهم واسعة من المسلمين بدور الزمن . ونظر الهادي الى هذا الوضع فوجدهم يشترون باستمرار اراضي جديدة ، فخاف ان تبطل الاعشار فلا يجرؤ باذكاره الحصول على ما يكفي من الزكاة ^(١) . وقد واجه هذه المحضنة بحل عملي اخذه عليه بعض اتباعه من الزيدية لان لا اهل له في الكتاب ار السنة ارفي اجتهادات الائمة من قبله ^(٢) . فقد طلب من اهل الذمة في البداية ان يبيعوا الى المسلمين جميع الاموال التي اشتروها من المسلمين منذ دخول الاسلام الى اليمن وحتى ذلك التاريخ ، مما تب فيه الزكاة ، وان لا يبقوا بأيديهم سوى الاموال التي يثبت انهم كانوا يملكونها في الجاهلية ، فنجوا وتوسلوا اليه ان يطلب منهم ما يريد من الضرائب ، لا ان يطلب نزع ممتلكاتهم . كما انه وجد هذا الحيل غير عملي لانه يدخله في دواة من ابحاث الذي لا ينتهي الى نتيجة لمعرفة ما كان بأيديهم في الجاهلية ، وما اشتره في الاسلام طوال ما يقرب من ثلاثة قرون ، وهو ما لا يمكن اثبتت منه ابدا ، وسيخضع لسلسلة من الالهواء والرفائب فسيدي القادرون على شراء تلك الاراضي انما كلها اسلامية ، ولن يخدم " اهل الذمة " ما يدعم دعواهم انهم ان لم يكن كسل ادواتهم ورثوها منذ الجاهلية وستثور الفتن وتضطرب الامور في وقت يريد فيه الهادي ان تستقر اليمن تحت حكمه على الاقل ليستطيع الحفاظ على سلطته فيها وترسيخها ان لم يكن الانطلاق منها لتحقيق مشروعه الكبير في السيطرة على الخلافة الاسلامية كلها .

لذلك صال اهل الذمة على ان يدفعوا التسع مما سقت السماء ونصف التسع مما سقي بانسواني ، والتسع على غير ذلك من الاشياء ، واجاز لهم بذلك الابقاء على ما بأيديهم من الاموال التي اشتروها من المسلمين ، وسمح لهم بشراء ما ارادوا من المسلمين شريطة

(١) سيرة الهادي ، ص ٧٢ - ٧٣ .

(٢) الهادي ، مسائل الحسين بن عبد الله الطبري ، مخطوط ضمن مجموعة ، ق ٨٧ - ٨٨ .

دفع ما نس عليه الصلح ، ويبرر الهادي اخذه التسع ملزم وليس العشر بقوله : " . . . فخشيت ان انا صالحتهم على ! لعشران يتوسم اهل الجهاديات ، من المتكلمين (١) في العمائيات انا عشرنا الذميين كما عشرنا المسلمين ، وانا جدلنا انه لا صدقة على الذميين " (٢) .

وكان هناك مصدر اخر من مصادر تمويل الهادي ودولته ، وذلك هو الخنائم التي يتم نهبها اثناء المعارك ، وخاصة وان الهادي قد كان محاربا جادا ، اشترك في معظم المعارك التي خاضتها دولته . وطبيعي ان يحصل على غنيمة خمس الخنائم (الغني) ، وان كان المحاربون من اليمنيين وعراب الحجاز غالبا ما كانوا يحتنون عن تسليم خمس ما بأيديهم . وكان الطهريون وحدهم هم الذين يسارعون الى دفع الخمس ويدعون الاخرين الى التشبه بهم ، لانهم يعرفون ان لهم مكانة خاصة لدى الهادي ، وانه يثق فيهم ويحسن اليهم . كما ان افقار دولة الهادي يعني افقارا لهم ، لان المحاربين من المناطق القريبة يستطيعون متى ضاقت احوالهم ان يعودوا الى مساكنهم بسهولة ويسر . اما الطهريون فمساكنهم بعيدة ، وليس لهم من موئل سوى الهادي ودولته . هذا بالاضافة الى الفارق الكبير بين هؤلاء ، اولئك في الايمان بامامة الهادي ، والحماسة لمشروعه السياسي الذي يعمل لتحقيقه . وكان الهادي كثيرا ما يتساهل في حقه في الخمس وفقا للظروف ، حتى لا يعطدم بالمحاربين فيخرجون عليه ، او يتخلون عنه . وفي بعض الحالات كان يطلب منهم اعادة ما سلبوه الى من عاد الى طاعته من المتمردين فيرفضون . وكان يضطر الى مصالحة بعض المناطق المتمرده على الطاعة دون دفع اية زكاة او غنيمة (٣) .

وقد كان الهادي تجريبيا في نظارته لمسألة الجباية . فقد طلب من اهل صنعاء ، وعندما طلب اغنياؤها ما منه المجيء اليها لالاخراج على بن الفضل منها : دفع " ربع اموالهم انفرادا

(١) المتكلم من يركب رأسه لا يدرى اين يتوجه .

(٢) سيرة الهادي ، ص ٧٤ - ٧٨ عهد الهادي الى عماله ، ق ٢١٤ .

(٣) سيرة الهادي ، ص ٣٥٢ - ٣٥٦ .

ومقاسمة^(١) وحينما دخل صنعاء فرغ هذه الجباية بالقوة ، وقد تحدث عن "مجيء
كبراء اهل صنعاء" اليها ومشائخهم ، وما سألونا من التقدم اليهم ، والمصير
الى بلادهم ، فأخبرناهم بقلّة ذات اليد ، وانا لا نطيع الانفاق على العساكر ، ولا نجد
على ذلك سبيلا ، فذكروا أنهم يعينون ويجددون^(٢) ، ولا يكتفي بهذا التسويح الذي سطره
بصدد الرد على منتقديه من الزيدية ، ولكنه حوله الى نظرية ، تبني الاستيلاء على ممتلكات
الخير للمصلحة العامة ، بل وتفرض " ان الامام المحق العادل المستحق ، له ان يأخذ
من المسلمين العفو من اموالهم اليسير الذي لا يضرهم (غير الزكاة طبعاً) فيرده على صلاحهم
وصالح بلادهم ، ويدفع به الصدق والفاجر عن اموالهم وحرمتهم ودمائهم ، احبوا ام كرهوا ، اطاعوا
ام ابوا . ثم نقول ان حسن ذلك من حسن النظر لهم الذي لا يجوز له عند الله غيره ، ان لا
يجد منه بدا ، ولا عن اخذه مندفعاً . . . ولا يجوز هذا الا لامام حق (سلطة عادلة) ،
مستحق بموضع الامامة ، نافذ حكمه في الامة . . . " (٣) .

وكان كلما ضاقت الاوضاع المالية بدولته لجأ الى التشدد في مسألة الجباية ، فتنفجر
في وجهه الانتفاضات . فمؤلف السيرة يتحدث عن حادثة شهدها مع ابيه محمد بن عبيد
الله عامل الهادي على نجران فيقول : " حضرت انزال العسكر المقيمين بنجران (اي حضر مع
تسليم مرتبات العسكر) ، وكتب محمد بن عبيد الله يعلمه بذلك ، فكتب اليه والى عامله
(مسئول الجباية) ان يستلغوا نصف جباية العنبر ، ويصرفوا ذلك في انزال المرتبات) ،
العسكر ، ويكون ذلك من الرعية عامة على من كان لعنبر ، من حارثي ، وهمداني ، ونجراني
فتسارع في ذلك الرعية كلها ، الا بني الحارث ، وابوا ان يدفعوا ما سألهم العمال ، والتوا
على ما عندهم من الجباية وتالوا قد مالنا الهادي يوم تترق على انه لا يأخذ منا جباً ،
ولا واجباً ، ولا معونة ، فكتب محمد بن عبيد الله الى الهادي يعلمه بذلك منهم ، وان القوم
يريدون المعصية والحدث ، فكتب اليه الهادي ان يطلب ذلك منهم بأشد ما يكون ممن

- (١) شرف الدين ، سيرة الهادي احمد بن الحسين ، ق ١٧٢ .
- (٢) الهادي ، مسائل الحسين بن عبد الله الطبري ، نفسه .
- (٣) نفسه .

الشدة ، فمن اعلى طائعا ، والا اعلى كارها . (١)

وقد رفض الحارثيون دفع الجباية مقدما ، ونش عن ذلك الرفض حرب طاحنة تركت عواقب مدمرة على سلطنة الهادي في نجران .

وكان هناك مصدر اخر للثروة والجمالية في دولة الهادي ، هو التعدد في واستغلال مناجم الحديد والفضة والذهب ، والمجوهرات . ولا تتوفر معلومات كافية عن هذا الجانب الهام من جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية للسكان ، لان مؤرخي تلك العصور استموا بتسجيل يوميات الحروب ولم يلتفتوا الى نواحي الحياة الاخرى ، فدأنا الحياة معركة حربية متصلة لا انتاج فيها ولا تسامح . الا ان الحسن بن احمد البغدادي كان الوحيد الذي اشار الى تلك النواحي اشارات غير واعية ، ولكنها ذات دلالة مهمة ، فهو يتحدث عن صراع الهادي واسعد بن ابي يعفر حول منجم الرضراخ (٢) .

وقد حدد الهادي في بداية حكمه طرق تهريف الزكاة بقوله لعماله : " وأمركم اذا قبضتم جميع الزكاة التي سميت لكم ان تخرروا ربح جميع ما تجبون من كل مخلاف فتقسمونه على مساكين البلد واعمل فاقتسم وجاهتوم وتخدمون بذلك من لا حيلة له ولا محتد . . . ثم تمضوا الثلاثة ارباح الباقية حتى تصيرونها اليها " (٣) .

وبصرف النحر عما اذا كان العمال يصرفون هذا الربح فعلا حسب التحديد السابق ، ام انهم يستأثرون بجزء منه - ان لم يكن بمعظمه - فانه ~~يبدو ان~~ يبدو ان الهادي بدأ بالتساهل في تطبيق هذه القاعدة التي سنها في مستهل دولته . فالحسين بن عبد الله

(١) سيرة الهادي ، ص ٣٥٢ - ٣٥٦ .

(٢) الجوهريين ، ق ٥ ، ك ع

(٣) الهادي ، عهده الى العمال ، ق ٢١٣ .

الطبرى يوجه اليه سوءا يقول : " كيف كنت في اول الامر تنسى ذلك (الزيادة) على اهلك ، وانت اليوم ربما قسمت ، وربما لم تقسم ، وربما اعطيت ، وربما لم تعط ، فقد تكلم بعض من تكلم ، ورأيتهم يذكرون عليك في بعض الاوقات اذا لم تقسم " (١) . وقد رد الهادى على هذا الانتقاد ردا عمليا باعادة كل تصرف الى الظروف الاقتصادية لدولته في كل حالة ، ومصلحة الدولة . قال : " ان الدار لا تصلح الا بالجيش والانصار ، والخييل والرجال ، ولا تقوم ولا تجتمع الا بالاموال ، فنظرنا فاذا بالبلد الذى نحن فيه (معدة ونجران وما جاورهما) ليس فيه شيء غير هذه الاعشار ، وان نحن عند حاجة المهاجرين (العلويين ، والعلويين ، واعراب الحجاز) ، والانصار (المحاريين اليمنيين) الى القوت ، وما به ندفع الولد والموت ، من دفع هذه الاعشار التافهة اليهم ، ورد : ا دون الاصناف (٢) عليهم (٣) .

وبكذا فقد كانت تلك القواعد المتسامحة لتصرف الجباية ماد رعن ظمى الهادى عند وصوله الى اليمن الى توسيع دولته لتشمل اليمن كلها ، وبالتالي لا بد من ان تكون سيرته عادله ليضمن التفاف اليمنيين حوله ودعمهم له ، ويضمن حماس المحاريين معه ، ليندلق بهم جميعا نحو تحقيق مشروعه السياسي الكبير لاقامة خلافة علوية جديدة . اما وقد ساءت الامور واصبح منحصر في معدة وما جاورها وحالة دولته النادية في حالة من السوء لم تكن تخطر له على بال ، فقد تراجعت كل القواعد والنوايا ، وبرزت الحاجة للكسب حتى باستخدام القوة واثارة الحروب .

وقد اختصر الهادى الجزية له ولاهل بيته (٤) . ولا نعرف ما اذا كان قد اضاف التسع الذى صالح عليه " اهل الذمة " الى جانب الجزية ام لا . ومما اخذه الناس على الهادى

- (١) نفسه ، مسائل الحسين الطبرى ، ق ٨٦ - ٨٧ .
- (٢) الاصناف هم الذين تحدد لهم الالية : (انما الصدقات للفقراء والمساكين) .
- (٣) مسائل الحسين الطبرى ، ق ٨٨ - ٨٩ .
- (٤) سيرة الهادى ، ص ٥٨ .

استباحة آل الرسول* (التلوين) للشعر، مع انه محرم عليهم شرعا* وقد رد على هذا الانتقاد بأن الاعشار تحل لهم بالشراء، او الهدية، او الاجازة من اصل الحق، ولا تحل لهم بغيرها* (١).

وضرب المادى لدولته ديناراً خالصاً لكنه عولج بطريقة ضعيفة جعلته يستخدم في ايامه وایام ابنه محمد (المرتضى) واحمد (الناصر؛ توفي سنة ٣٢٢ / ٩٣٤) ثم نضروا ما ضرب في ايام (الهادئ) يحيى بن الحسين، فوجدوه قد نقر في الورق به واكثر لطلوته ولينه، واخذ ما جرى عليه منه (محل بمرور الزمن وكثرة التداول في الايدى) فتركت دنائره على بيسر الحديد، مع شيء من التلوين، مثل اليدوية، فحسبت استقامتها* (٢).

(١) مسائل الحسين الدلبرى، نفسه، ٨٧ - ٨٨*
(٢) الهمداني، الجوهرتين، ق ٢٧

الفصل الثالث
=====

المدى المفكر
"آراءه الكلامية"

مدخل :

تعد مؤلفات الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم ومؤلفات جده القاسم بن ابراهيم الرسي اقدم ما لدينا من مصادر عن علم الكلام المعتزلي .

واذا كانت مؤلفات القاسم المتوفرة قليلة ، وتأخذ من المعتزلة بحذر شديد دون ان تعد نفسها معتزلية ، وتمنح فكر المعتزلة العقلاني بثقافة المدينة المتأثرة بمدارس الحدِيث ، وتستخدم اسلوبا وعظما بسيطا ويشك في نسبة بعضها الى القاسم نفسه ، فان الهادي قد دخل خطلوة جديدة في الاقتراب من فكر المعتزلة وتبين اصولهم واستخدام معالجاتهم واساليبهم في الحجج . ويبدو ان الهادي لم يقد مباشرة مما ترجم من الفلسفة اليونانية وانما اخذ عن بعض مفكرى المعتزلة من المتأثرين بما دخل الثقافة الاسلامية من مؤثرات فلسفية . ولا تتوفر لدينا مصادر تدل على الطريق الذي سلكه في تكونه الفكر لتستدل منها على طرق اللقاء بينه وبين الفكر المعتزلي ، كما اننا لا نعر على تواريخ كتابة اعماله الفكرية لنرى المراحل التي مر بها في تطوره فكريا ولكن نستطيع ان نستنتج انه قد كتب اغلب اعماله قبل وصوله الى اليمن ، لانه قضى معظم وقته في اليمن محاربا ، ولم تتوفر له الافتراضات قصيرة من الهدوء ، قضى جلها في محاولة نشر دعوته ، واكتساب انصار جدد لها ، يتولون مواهبها من بعده ، كما تولت شؤون الادارة والفتوى وقيادة الجيوش ، وغيرها من الاعمال .

ولم تكن صعدة عند وصول الهادي الي اليمن تشكل مركزا ثقافيا مهما يمكن ان تساعد على التكون الفكري ، فقد كانت المراكز الثقافية العريقة في اليمن سي صنعاء ، والجبند ودمار ، وعدن ، وبدأت يزيد تجذب اليها المثقفين والمتعلمين بالتدريج . اما صعدة فقد كانت قرية على طريق التجارة والحج ، لا تقاس اهميتها بصنعاء وغيرها من المراكز الثقافية في اليمن . ومع ان صعدة اخذت تتحول في ايام الهادي الى مركز سياسي وثقافي مهم فان من التحقوا بالهادي من خاين اليمن لم يكونوا سوى ناس اقل منه في المستوى الثقافي واحتياج

الامر الى فترة اطول حتى ظهر في صعدة مقدر مثل الرمضانى • وهكذا نستطيع القول بشئ
من الحذر ان الهادى قد تكون فكريا ، بل كتب اغلب اعماله قبل ان يخذ ليتولى القيادة
الحربية •

ويبدو انه قد اقبل على علم الكلام المعتزلى وتزود بأساليبه عندما كان لا يزال نائرا
متحمسا يبحث عن طريق تفضي الى تحقيق عملي لما يؤمن به من آراء • اما في المرحلة
الاخيرة التي بدأ فيها مشروعه يتجاوز امام المقاومة اليمنية ، وبدأت دولته تنحدر لتصبح
دولة غاشمة فقد اصبح محافظا •

وتعتبر كتابات الهادى من أوفي مصادر الفكر المعتزلى في عصرها ، لكن أسلوبه
يختلف عن أسلوب علماء الاعتزال الذين وصلتنا كتاباتهم ، فأسلوبه وثيق الصلة بالقرآن الكريم
وأسلوب العرب الاولين في الاستدلال والجدل ، وهو أسلوب بسيد وواضح •

I

العقل ونظرية المعرفة

يأخذ الهادي عن المعتزلة ايمانهم بالعقل الانساني وقدرته على معرفة الحقيقة . فالعقل هو طريق المعرفة ، وبغيره لا تكون معرفة ولا فهم . والمعرفة هي "كمال العقل والعمل به ، فاذا كمل العقل وضح واستعمل ، تعرفت منه المعارف والانعام لذوى الفكر والاحكام ، ومتى عدت من الادميين الالباب لم تنجح فيهم المعارف لسبب من الاسباب" (١) . ولا يستطيع العقل تحصيل المعارف بغير التجربة ، فالتجربة "لقاح العقل . . . لان كل شيء يحتاج الى العقل ، والعقل محتاج الى التجربة ومنظر اليها ، غير مستغن عنها" (٢) . والعقل يتعرف الانسان لا الى المعقولات وحسب بل يتعرف به ايضا على الله . ولا طريق عند الهادي لمعرفة الله سوى العقل . قال "معرفة الخالق لا تدرك الا بالعقل الصحيح ، والقلب النضيج" (٣) ، ويستدل على ذلك بقوله تعالى (فاعتبروا يا اولي الالباب) (٤) وقوله (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد) (٥) ، وقوله (وليتدبروا آياته ، وليتذكر اولوا الالباب) (٦) . اما الرسائل السماوية ، او ما يسميه الهادي "المسموع" فهي تبين للناس "الحلال والحرام ، والامر والنهي" (٧) ، اى انما تقتصر على امور الشريعة ولا تتناول معرفة الله ، فمعرفة الله مما يدخل في نطاق المعقول ، اى تحت سلطة العقل وقدرته على المعرفة . ولولم يكن الله قد ركب في الناس عقولا يتعرفون بواسطتها عليه لما كان له حجة يحتج بها عليهم . "ولولا انه قد ساوى بينهم فيما ينالون به من العقل معرفة ما افترضه عليهم ، واداء حججه التي احتج بها عليهم ، ما كانت تجب له عليهم حجة . ولكن الله اعلم كلاً ما ينالون به اداء حججه ، فسوى بينهم في اقامة الحجة عليهم ، واثبات البراهين في صدورهم ، ما يبلغون به غرضه ، وينالون به معرفته" (٨) .

- (١) الهادي ، جواب مسألة لرجل من اهل قم ، مخطوط ضمن مجموعة ، ق ٨٤ .
- (٢) نفسه ، مسائل ابي القاسم الرازي ، ق ١٣٢ .
- (٣) رسائل العدل والتوحيد ، ١٥٤ / ٢ .
- (٤) الحشر ، ٢ .
- (٥) ق ، ٣٧ .
- (٦) ص ، ٢٩ .
- (٧) احمد بن موسى الطبري ، المنير ، مخطوط ، ق ٣ .
- (٨) الهادي ، مسائل الرازي ، ق ١٢٤ .

ولولم يكن له حجة يحتج بها عليهم لما كان هناك معنى لثواب على فعل فعله الانسان ، او عقاب على جرم اقترفه فبدون العقل يتساوى الصواب والخطأ ، ويفقدان اى معنى ، وتؤول الاعمال الى عبث لا طائل من ورائه ، ويشبه الابدأى العقل في الانسان بالاستدلاء فيسي الاعضاء ، فالاستدلاء هي سلامة ادواته ، فاذا استعملت الادوات فيما تصلح له ، تفرغت أعماله منها ، كمثل ما تفرغ من الكف الحركة ، مما يؤدى الى رفع ووضع ، او ما يتفرغ من حرقات الرجل من مشي وعدو ، او ركوب ونزول او غير ذلك ، وكل اداة فعلها متفرغ منها وتفرغه فهو خروجه . . . وكذلك تفرغ المعرفة من العقل تفرغ الحركات من الادوات توجد بوجوده وتعدم بعدمه (١) . . . وهذا مبني على قضية مرممة في نظرية المعرفة ، وهي تقرير الابدأى ان المعرفة الانسانية انما هي وليدة التجارب الانسانية التي يمر بها الانسان في الحياة الاجتماعية ، لان افعال الانسان خلق له ، يفعلها بارادته ، ويختارها بعقله ، وفر ما تمليه عليه ظروفه وشروط حياته ، فالمعرفة من المعارف تفرغت من ليه عند استعماله لفكره ، واستخراجه ما امر باستخراجه من التمييز بعقله ، وقد نجد المبصر يحينه يبصر الى ما لا يحل له ويحرم عليه ، ولو كان المبصر من الله لكان الله المدخل له فيه ، والناظر الباصر دون الانسان اليه (٢) . . . فالانسان ، اذن ، صانع لانفعاله ، خالق لها يحققها بتبصرته ، ويكونها بفعل الشروط الاجتماعية التي يتعرض لها وقد استدلى الابدأى على " ان المعرفة الانسانية كسب للانسان ، وفعل له ، وليست شيئاً مخلوقاً من قبل قوة اخرى غيره ، ولا شيء ملقى الى عقله ولبه دون ان يكون من صنعه ، بان الانسان قد يكون عالماً ثم يفعل باختياره ما به يجعل العلم كالسكر والنوم مثلا ، وان الانسان قد يكون جاهلاً بالشيء فيفعل باختياره ما به يصبح عالماً بهذا الشيء ، كأن يحصل اسباب علمه وتعلمه (٣) . . .

على ان منبج الابدأى الذي يتبعه في علم الكلام يتصل اتصالاً وثيقاً بالقرآن الكريم لانه اذا كان العقل حجة الله ركيباً في الانسان للاحتجاج عليه بها ، والقرآن حجة اخرى

(١) جواب مسألة من اجل قم ، ق ٨٤ - ٨٥ .
 (٢) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ١٤٥ - ١٤٦ .
 (٣) محمد عماره ، رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٩ - ١٠ . . . / . . .

لله على الانسان ارسل بهذا رسوله ، فيجب ان لا تتناقض الحجتان ، فحجج الله لا تناقض بعضها بعضا ، ولا تختلف فتدل احداها على معنى تبطله وتكفره الاخرى * * * فما تناقض وتضاد فليس بحجة لله على المباد * * * لان حجج الله على الخلق يؤكد بعضها بعضا ، ويشهد ناطقها من القرآن المستحسن مركبا في الانسان ، ويشهد عقل الانسان لنواطق حجج القرآن (١) . فاذا كان العقل طريقا الى الحقيقة ، والقرآن طريقا الى الحقيقة فان الحقيقة لا تناقض الحقيقة . وهذا يستدعي البحث في المنهج الذي يتبعه الهادي في الوصول الى الحقيقة استنادا الى هذه القاعدة التي تقضي بعدم تناقض العقل مع القرآن .

ويعتمد منهج الهادي في حاجته على الحجج القرآنية جاعلا العقل اداة لاعمال النظر في القرآن ، والاستشهاد به في حجاجه ، وهو ما يميز منهجه عن منهج علماء الكلام الذين وعلمنا مؤلفاتهم هو الذين استندوا على ما ترجم من الفلسفة اليونانية كما نجد عند القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي . وهذا لا يعني ان القاضي عبد الجبار لا يستشهد بالقرآن ، وانما الفارق ان الهادي يستنبط اغلب حججه من القرآن ويشتر من الاستشهاد عليها بآياته . لكن الايات القرآنية تبد ومتناقضة وبعضها يفهم منه التجسيد والتشبيه ، وبعضها يوحى بقدرة الجبر وبعضها يوحى بالاختيار لذلك تسم الهادي القرآن الى محكم ومتشابه ، وعد المحكم امثلا للمتشابه يفسره اعتمادا عليه ويرجعه اليه ويرجع كل فرع الى امثله ويرجع المتشابه الى المحكم . ولا بد من الاشارة الى ان الهادي يضح في عداد المحكم كل الايات التي تؤيد ما يذهب اليه كما يضح في عداد المتشابه كل الايات التي يظهر منها القول بما يخالف ما يذهب اليه . ومن امثلة الايات المحكمة الآية : (ولم يكن له نفوا احدا) (٢) والاية : (ليس كمثله شيء) (٣) والاية : (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) (٤) ، وغيرها من الايات المختلفة التي يستدل بها على اصول الخمسة التي سنعررها فيما بعد .

(١) الهادي ، رسائل العدل والتوحيد ، ٣٢٥ / ٢٠

(٢) الاخلاص ، ٤

(٣) الشورى ، ١١

(٤) الانعام ، ١٠٣

ومن امثلة الايات المتشابهة قوله تعالى (وجوه يومئذ ناظره ، الى ربها ناظره) (٢) ، لانها توحي بإمكانية الرؤية البصرية لله ، وقوله (ان هي الاغتنق ، تحمل بيها من تشاء ، ، وشهدى من تشاء) (٣) وهو ما يفهم منه الجبر والتسيير ، وقوله (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) (٣) ، وهو ما يفهم منه التجسيد ، والتشبيه . وبعد ان يحدد الهادي المحكم والمتشابه في القرآن يقرر ان الواجب الاخذ بالمحكم ، والاقرار بان المتشابه من الله عملا بالاية : (هو الذي نزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن ام الكتاب ، واخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه . . .) (٤) . وهو يتخذ هذا الموقف من القرآن لينفسي عنه مظنة التناقض بين آياته ، لكن الهادي وجد ان الايمان بان المتشابه من الله وتفسيره ، اعتمادا على المحكم اصلا له لا يكفي لهذا النفي لمظنة التناقض ، لذلك بحث عن وسائل اخرى تساعد على بلورة منزع متكامل في التعامل مع آيات القرآن ، وهي :

(١) تفسير الايات بالسياق : فهو عندما يفسر الاية القائلة (يضل الله من يشاء ويهدي) (من يشاء) . بما توهم من جبر وتسيير ، **يفسر** ما مستندا الى آية اخرى مماثلة ليخلص السمع القول ان الله " لم يقل اضللت ، ولا هديت ، في هذا الموضع ، لانه ذكر الضلال والتثبيت منه في موضع اخر ، فانظر كيف ذكر ذلك وكيف قاله ، ومن فعله فقال سبحانه (يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ويضل الله الظالمين ويضل الله ما يشاء) (٥) ، كل هذا التثبيت والضلال لم يكن الا مادة وزيادة للمؤمنين وحرمانا ونقمة للظالمين . . . " (٦) . وكذلك فعل في تفسير الاية القائلة : (انا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ، وفي آذانهم وقرا ، وان تدعهم الى الهدى ، فلن يهتدوا اذا ابدا) (٧) . وهذه الاية مما يحتج به انصار القضاء ، والقدر ، والقائلون بان الانسان مجبر على افعاله اما الهادي فيرى فيها حكاية

-
- (١) القيامة ، ٢٢ .
 - (٢) الاعراف ، ١٥٥ .
 - (٣) الحاقة ، ١٧ .
 - (٤) الحجر ، ٣٩ .
 - (٥) ابراهيم ، ٢٧ .
 - (٦) رسائل العدل والتوحيد ، ٣٥ / ٢ .
 - (٧) الكهف ، ٥٧ .

لما قاله المشركون عن انفسهم في آية اخرى تقول على لسانهم (قلوبنا في اكنة مما تدعوننا اليه ، وفي اذاننا وقرورنا بيننا وبينك حجاب ، فاعمل اننا عاملون) (١) . قاله لنا انما يحكي للنبي ما قالوه هم عن انفسهم ، " فقال انا جعلنا يريد ؛ انا جعلنا على قلوبهم اكنة ، كما قالوا ، وفي اذانهم وقرا ، كما ذكروا ، بل الزور في ذلك قالوا ، وبالباطل تكلموا ، فاراد بذلك معنى الانكار عليهم ، والتذيب لهم ، والتفريح بكذبهم . (٢) .

وتعد اسباب النزول احد الامثلة على استخدام السياق في تفسير الايات المتشابهة وتحديد معناها الحقيقي ، وازالة ما يشيره خاسرها من شبهات . ومن هذه الايات قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فتمسبوا الله عدوا بغير علم ، وذلك زينا لكل امة عملهم) (٣) حيث يبدو من قوله زينا انه سبق ان زين للناس اعمالهم فغضى عليهم ان يفعلوها مجبرين ، لا اختيار لهم ولا حرية . ويرجع الهادي الى اسباب النزول لتحديد المعنى الحقيقي ، والقصد المحدد من الاية ، ففيه قد نزلت في ابي جهل بن هشام المخزومي حين لقي ابا طالب فقال : " يا ابا طالب ان ابن اخيك يشتم البتة ، ويقع في ادياننا واللات ، والعزى لئن لم يكف عن شتمه البتة لنشتن اليه ، فانزل الله في ذلك ما ذكر من هذه الاية " (٤) . كذلك تزيين " القرناء " للعصاة في الاية (وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم) (٥) فسرهما بأن العصاة هم الذين اتبعوا هؤلاء القرناء من انفسهم واختيارهم ، ولم يذرعهم الله على هذا الاتباع ولم يأمرهم به ، بل نهاهم عنه . (٦) .

(٢) تحديد معنى المصطلحات : ومن طرق الهادي في نفي كلفنة التناقض عن آيات القرآن الكريم وجعلها تشهد للعقل وتزامل حججه : البحث عن التحديد الدقيق لمعاني المصطلحات التي استخدمت في الجدل حول موضوع الجبر والاختيار ، والتي وردت في القرآن . ويصل الى

- (١) فصلت ، ٥٥ .
- (٢) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٢٢٥ - ٢٢٦ .
- (٣) الانعام ، ١٠٨ .
- (٤) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٢٢١ - ٢٢٢ .
- (٥) فصلته ، ٢٥ .
- (٦) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٢٢٢ - ٢٢٣ .

هذا التحديد عن طريق استقراء آيات القرآن ، واحصاء المواضع التي وردت فيها هذه المصطلحات ، ثم يحدد معناها على ضوء هذه النقطة الشاملة ^(١) . ويسمى في تحديد المصطلح كل من الاستقراء وتفسير الآيات من خلال السياق ، وتفسير المتشابه اعتماداً على المحكم ، ومعرفة ملابسات النزول وظروفه . كل هذه العوامل تجعل من الممكن تحديد معنى دقيق للمصطلحات ^(٢) .

ويظهر هذا الجانب من منهج الراهب في كتابه المسمى (كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد ٠٠٠) ^(٣) . حيث يخص الجزء الأكبر من الكتاب ^(٤) للبحث في تحديد معنى عدد من المصطلحات مثل "الهدى" و"الضلال" ، و"العبادة" ، و"الإرادة" ، و"الأذن" و"الآفة" و"الشر" وغيرها . ويعتمد على القرآن نفسه في هذا التحديد ويستقرى الآيات التي ورد فيها هذا المصطلح ، ويقوم بتحديد المعنى الصحيح بناءً على هذا الاستقراء . فعند تحديد معنى "الهدى" مثلاً ترد الآيات التالية : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) ^(٥) ، ولو سن يرد أن يضلّه) ويفسرهما بالقول " ومن يرد أن يوقع اسم الضلال عليه ، بعد أن استوجب بفعله القبيح ، (يجعل صدره غيقاً حرجاً) . وكذلك فالله " لم يضلّه ولم يضيق صدره إلا بعد عصيانه " ^(٦) ويستعين في تفسير هذه آية أخرى تقول (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ^(٧) ، وكذلك بالآية القائلة (ان رأيت من اتخذ الهة غيره فاعلم ان الله على علم ، وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة) ^(٨) . ويوضح

- (١) محمد عماره ، رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٣٧ - ٣٩ .
- (٢) نفسه .
- (٣) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٦٩ - ١١٥ .
- (٤) نفسه ، ص ٨٧ - ١١٥ .
- (٥) الأنعام ، ١٢٥ .
- (٦) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٨٧ .
- (٧) الأنعام ، ١٢٥ .
- (٨) الجاثية ، ٢٣ .

ان الضلال الذي اوقعه الله على العصي ، والغتم على سمعه وقلبه ، والخشاهه التي جعلها علي بصره ، كل هذا انما جاء بعد ان اتخذ الله هواه وليس قبله ^(١) . ويخالف الهادي من استقراء الايات وتفسيرها بما يتناسب والموقف المعتزلي من مسألة الجبر والاختيار الى ان "الهدى هديان هدى مبتدأ ، وهدى مائة ، فاما الهدى المبتدأ فقد هدى الله به البر والفاجر وهو العقل والرسول والكتاب . . . والهدى الثاني : جزء على عمله ومكافئه على فعله ، كما قال عز وجل : (والذين اهتدوا زادهم هدى) ^(٢) ، وقال (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ^(٣) ، ^(٤)

ويستعين الهادي باللغة العربية والبلاغة العربية في تحديد المصطلح . فالتقــرآن قد نزل بلغة العرب ولا يمكن فهمه بدون معرفة هذه اللغة معرفة دقيقة ، ومعرفة الاستخدام الصحيح للكلمة . وهو لذلك يستعين بشواهد شعرية وردت فيها هذه الكلمات لمعرفة استخداماتها البليغة . ففي تحديد معنى " الاغفال " مثلا ، في قوله تعالى (ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطاً) ^(٥) يقول ان معنى الاغفال " قد يخفى على معنيين . . . احدهما الخذلان من الله والتردد لمن اتبع هواه . . . واما المعنى الاخر فبين في لسان العرب موجود معروف عند كلنا محدود ، وهو ان يكون معنى قوله (اغفلنا قلبه عن ذكرنا) اي تركناه . . . تركنا قلبه من تذكيرنا وعوننا وهدايتنا ، بما امر عليه من الاشراك بنا والاجترأ علينا . تقول العرب : يا فلان : اغفلت فلانا ، ويقول القائل لا تغفلني اي تتركني . . . (وقال الشاعر) :

اغفلت تغلب من معروف الكاسي

فخلت قلبا منهم مغضبا قاسي

فقال : اغفلت تغلب من معروفك اي تركتها من عطايت ونوالك . . . ^(٦) ثم يمضي

الهادي على نفس هذا المنهج في تحديد معاني بقية المصطلحات .

- (١) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٨٧ - ٨٨ .
- (٢) محمد ، ١٧ .
- (٣) صريح ، ٧٦ .
- (٤) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٨٧ .
- (٥) الكوف ، ٢٨ .
- (٦) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٢٦٧ - ٢٦٨ . . . / . . .

(٣) الاستشهاد بالواقع المحسوس:

ومن خصائص هذا المنهج أعمال العقل في الوقائع المحسوسة ، "والحقائق البدئية في الحياة الانسانية لموازرة الحجج القرآنية في البرهنة والاستدلال" (١) . ويتجلى هذا الملح في منهجه في حوار مع المجبرة حول العقول "امخلوقة هي ام مقسومة ، ام غير مخلوقة ولا مقسومة ؟" (٢) . ولكي يبرهن الهادي على ان الله خلق العقول ووجدنا في بني الانسان وجعلها حجة عليهم ، يضرب على ذلك مثلا من بدئيات الحياة ووقائعها المحسوسة فيقول : "ارأيتم رجلا له بيتان من حشيش وله غلامان ، فدفح الى احد غلاميه شمعة واحدة متوقدة ، ودفع الى الاخر ثلاث شمعات ، ثم قال لهما ليحرق كل واحد بما معه ما في احد البيتين من الحشيش ، فبذل تروان لصاحب الشمعة الواحدة المتوقدة الطلقة على مولاه حجة في ان اعطى صاحبه ثلاثا ، واعطاه واحدة فيقول : "ولا والله ما اقدر ان احرق بيتا من حشيش بيده الشمعة الواحدة ، فأعطني ثلاثا مثل صاحبي والا فلا حيلة لي في احراقه ؟ وقد يعلم كل ذي عقل سوى من رشيد وغوي ، ان الذي يكفي هذا الحشيش من هذه الشمعة لفته واحدة ، وان من معه ثلاث شمعات وعشرا ، واحد في القدرة على احراق ما امر باحراقه ، وانفذ امر سيده فيه ، فبذل تقولون لسيدته : كلفته وصاحبه احراق بيتين من حشيش متساويين ، ثم كلفته احراقه بشمعة واحدة وكلفت صاحبه احراق بيته بثلاث ، فأعدله ثلاثا والا فقد كلفته مالا يناله بهذه الواحدة ، ولا يطيقه ، فأنت له في ذلك ظالم ، وعليه بفعله هذا متحامل ؟" (٣) . ويستنتج من هذا الحجاج ان الله اعطى الناس من العقل ما بأقل قليلة ينالون اداء ما افترضه عليهم .

ويمكن ان نسوق مثلا اخر على هذه المسألة في منبى الهادي ما اورده عند الحديث عن افعال العباد التي خلق لهم فعلوها باختيارهم وارادتهم ، ام قدرت عليهم واجبروا على فعلها . ويقرر الهادي انهم خلقوها باختيارهم لان القول بأن الله خلقها يعني انه

(١) محمد عماره ، نفسه ، ١ / ٣٩ - ٤٢ .

(٢) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ١٧٦ .

(٣) نفسه ، ٢ / ١٧٦ - ١٨٢ .

الفاعل لاعمالهم " من الفجور ، والربى ، وشرب الخمر وارتكاب الهوى . . . فان قالوا ان الله سبحانه خلق الادوات التي تكون بها الانفعال في كل الحالات من الفرس والايدي والاسن ، واللوات كما خلق الجلود والقدن ، والحديد ، والصوف . . . قلنا لهم (ان الله) اوجد الاصل الذي نقل وصنع وعمل من هذه التي نسبها اليه من الجلود والكرسف (١) والصوف والحديد ، والعباد فعلوا الحدس الذي عرفوها به واحدثوه فينا ، من عملها ونسجها ، وصناعتها وفعلها بالكف والادوات التي جعلت لهم ، والاستطاعة التي ركبت فيهم ، فالتأم في ذلك جلود وايد وحركات . . . (٢) . ويضرب على ذلك امثلة اخرى من وقائع الحياة كمثل عن سارق سرق صوفاً وفزله ، فبيل يعاقب على الاستفادة من الصوف ام على ما قام به من الاقدام على السرقة ومثال اخر عن الزاني ، فهو لا يعاقب على ما لديه من آلات اللذة كالقن ، وانما يعاقب على استخدامه في غير حل . (٣) .

(٤) الزام الخصم بموقف شنيع :

ومن خصائص منهج الهادي في الحجج " الزام الخصم موقفا شنيعا يصعب عليه الرضا به ، والاعتراف بتبعاته ، وهو اسلوب جدلي يحرك في نفوس الخصوم وعقولهم العوامل التي تدعوهم الى اعادة النظر فيما يقولون " (٤) . من امثلة ذلك :

(١) ان على الذين يقولون بالجبر ان يصفوا الذات الالهية بأقبح الصفات بل ان يقولوا ان الذات الالهية هي التي وصفت نفسها بهذه الصفات ، لان القرآن يقول (قال قرينه هذا ما لديعتيد ، القيا في جهنم كل كفارعتيد ، مناخ للخير معتد مريب ، الذي جعل مع الله الها اخر فالقياه في العذاب الشديد) (٥) ، (٦) . " افتري الله سبحانه الذي اعلمه وامره ان يجعل معه الها اخر ؟ ثم يقول القياه ، يعني المال ، والمصل ما افتراه اراد بهذا ،

- (١) العطب ، او القطن .
- (٢) رسائل العدل والتوحيد ، ٢٦٠ / ٢ - ٢٩٢ .
- (٣) نفسه .
- (٤) محمد عاره ، نظم ٤٢ / ١٢
- (٥) ق ، ٢٦ / ٢٣ .
- (٦) رسائل العدل والتوحيد ، نفسه .

نفسه ، اذ كان في قولهم (المجبره) انه المثل لهم ، والمدخل لهم فيما دخلوا فيه ممن
خير وشر؟ ^(١) ، وبذلك اثبت ان الجبر يوقع القائلين به في الشناعات .

(ب) ويتخذ من الاية (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شرنا وهم يريدونهم
وليليسوا عليهم دينهم) ^(٢) دليلا اخر على ان القول بالجبر يوقع في الشناعات ، لان التفسير
الجبري للآية يعني ان الله هو الذي زين للمشركين قتل اولادهم وحضهم عليه ، وبالتالي "فقد
عنى ، اذ ، نفسه بهذا القول ، وهذا غير معروف في اللغة ، يذكر غيره ويخاطبه وهو يريد
بالذكر نفسه ، هذا محال في القول لا يقبله العقل" ^(٣) . وفي هذه الفكرة يضيف محالات
لغوية الى الشناعة الفكرية .

(ج) وتفسير الاية (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ^(٤) تفسيراً جبرياً يلزم المجبرة القول
بان العصاة لم يكن في وسعهم الا ان يفعلوا المعاصي ، وبذلك يكون "من عصى وكفر وقتل
انبياءه واوليائه ، وقال عليه بالزور والبزتان معذورا عنده سبحانه ، ساعيا في قضاءه وقدره ،
ولم يكن يوجد على الارض عاص ، اذ اذ ان المصلي يسعى بقضاء الله وقدره ، وكان العاصي
كذلك يسعى ببعض قضاءه وقدره" ^(٥) ، و"يترتب على ذلك ان يصح ارسال الرسل عبثا ،
والشرايع لنوا ، والجزاء جورا ، اذ لا طائل من وراء التكليف مولا ذنب للعصاة ، ولا فضل
للمطيعين حتى يكون الجزاء عدلا من الله" ^(٦) .

-
- (١) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٥٥ .
 - (٢) الانعام ، ١٢٧ .
 - (٣) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٥٦ .
 - (٤) البقرة ، ٢٨٦ .
 - (٥) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٥١ .
 - (٦) محمد عمارة ، رسائل العدل والتوحيد ، ١ / ٢٩ - ٤٤ .

يتضح من هذا المكانة التي يضعها الهادي للقرآن في منبره ، فهو الاسـاس
الذي يعود اليه ويعتمد عليه في كل حاجاته ، مستخدما العقل للوصول الى المعنى
الصحيح للآيات ، حتى تنسجم مع الحقائق المستمدة من الحياة الواقعية والنتائج المستمدة
من التفكير العقلي في ظواهر الكون .

II

السنة والقياس والاجتماع

ينظر الهمادي الى السنة من خلال هذه المكانة التي يحتلها القرآن من منبجه من حيث هو اصل للرسالة الاسلامية التي جاء بها النبي ، فيعتبر السنة مكملة لهذه الرسالة صادرة عن الله ، واقتصر دور الرسول على تبليغها . فهي ليست ما صدر عن الرسول من قول او فعل او تقرير ، وانما هي كل ما جاء به الرسول مبلغا عن الله ، اي ان الرسول لم يشرعها من عند نفسه ، وانما هي جزء اخر من الوحي ، قام بتبليغها كما بلغ القرآن . قال الهمادي :
" . . . ما معنى سنة ؟ وما معنى دعاء من دعا الى الكتاب والسنة ؟ الدعاء الي ذلك هو الدعاء الى الاصول المؤصلة ، والجمل المجملة ، والايات المنزلة ، والى الفروع المفرعة ، والاحكام المحكمة والشرائع البينة ، والمطامع المفروضة ، والكتاب فهو جزء من وحي الله واحكامه ، وسنته جزء اخر من وحي الله وتبليغه . يسمى الوحي الذي فيه اصول المحكمات من الامهات المنزلات قرآنا ، لانه جعل الاصول (. . .) (١) وللفروع المفرعات اصولا وتبليغا . ويسمى الجزء الثاني من وحي الله سنة . . . وكان ما فسره بالمجملات مما بين به المتشابهات من الفروع البينات سنة ، فهي من الله وليس له (اي النبي) غير التبليغ . . . السنة محكمه لكل امر من الاحكام المؤصلة ، والمبينة للمعاني المفضلة ، ومفرعة للمجملات المتبينة عن التأويلات ، يشهد بها محكم الكتاب ، وتبني عليها الاسباب " (٢) .

ويمكن ان نتبين ان الدافع وراء موقف الهمادي من السنة ، هو محاولة غيبك الاحاديث وتحديد قاعدة يتم بموجبها تمييز الاحاديث ومعرفة صحيتها من مدسوسها ، فهو يورد حديثا يقول : " انه سيكذب علي كما كذب علي الانبياء من قبلي ، فما اتاكم ~~من~~ فاعرضوه علي كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فخذوه ، وانا قلته ، وما خلف كتاب الله فليس مني ، ولم اقله " (٣) . ويفسر دلالة " مني " الواردة في الحديث بقوله " ما وافق كتاب الله مما روي عنه من الاحكام ، ومن

(١) بيان في اصل المخلوطه .

(٢) الهمادي ، تفسير معاني السنة ، مخلوط (ضمن مجموعة) ، ق ٧٦ - ٨٠ .

(٣)

شرائع الاسلام ، فانه منه اخذ ، وانه جاء به عن الله (١) . وهذا يمكن تجنب الاحاديث
المدسوسة والمكذوبة باعادة الاحاديث الى القرآن واعتباره اعلاها تغسر على اساسه تقبل
او ترفض بالعودة اليه ، وهو ما يساعد الهادي في اخضاع الاحاديث للتأويل العقلي
الذي تغسر على اساسه الايات المتشابهات بما يوافق ما يذهب اليه الهادي ، كما يساعده على
رفض الاحاديث التي تبد وغير موافقة لما يذهب اليه ، سواء في موضوع العدل والتوحيد ، او في
موضوع الامامة او غيرهما ، تماما كما فعل بالنسبة للايات القرآنية التي ينسب ظاهرها بمعان جبرية
ارتجسية ، مما يخالف رأي الهادي حين عدّها آيات متشابهات ، وفسرها على ضوء
الآيات المحكمات .

ويتضح المعنى السياسي لهذا الحجج من ايراد هذا التعريف للسنة خلال الرد
على الدعوة الى التمسك بالكتاب والسنة ، وهي دعاوى كان خصومه يطالبونها في وجهه لنفسه
من ادراكه مبتغاه في بناء خلافة عقلية جديدة يكون على رأسها . وهكذا تتخفى صراعات
العصر الذي عاش فيه وراء هذه الصيغ الفكرية ذات الطابع المجرد التي توحي بأن الحجج
مقتصر على الجوانب الفكرية التجريدية .

وهذه القاعدة فسي عمر السنة على الكتاب لمعرفة صححتها من كذبها يلبقها الهادي
ايضا في موضوع القياس . فالقياس في رأيه لا يصح الا اذا جاء موافقا للكتاب ، انطلاقا من
الحقيقة التي قررنا والقائلة بأن الحقيقة لا تناقض الحقيقة (العقل والقرآن) والقياس
الذي يتم به ^{عرض} قياس ما لا حكم له على ما فيه حكم ، عملية عقلية ، وعلى ذلك يجب ان لا تتناقض
مع القرآن . قال الهادي : "كل قياس جاء مخالفا للكتاب ما رجم" الكتاب مخالفا له حتى يكون
كل واحد منهما ضد الآخر ، فلا يصلح هذا القياس ابدا ، ولا يثبت تأويل ولا مدى ، لانه
مخالف للاصول ، ولم يكن ثابتا في الفصول . . . لا يصح من قياسهم ، ولا يجوز من مقالهم

(١) تفسير معاني السنة ، نفسه .

الا ما شهد له الكتاب والسنة ، وكانت الموافقة لهما منه نيرة بينة ، فعند موافقة القياس للكتاب والسنة ويصح القياس في الالباب ، وعند مخالفة القياس لكتاب ، يبطل ويفسد في جميع الاسباب . والقياس لا يجوز ابدا ، ولا يتون اصلا ، بحيلة من الحيل ، ولا يمكن ان يتناوله متناول ، ولا يدلول اليه متناول ، ولا يلحق به طامع الا من بعد احكام اصول العلم بالكتاب والوقوف على ما فيه من جميع الاسباب من الحرام والحلال ، وما جعل الله من الاحكام وبين من شرائع الاسلام ، ومن بعد اصول السنة ، وفهم فرعها المتفرعة ، فاذا لمكن المتمكن في علمه ، واحاط بجوامع ما تحتاج اليه الامة . . . ثم كان مع ذلك ذا لب رصين ، ودين ثابت مبين حاز القياس في الدين وامكنه الحكم في ذلك وبه بين المؤمنين وان حقا بالصواب حريا باتقان الجواب . فاما ان كان في شيء مما ذكرنا ناقصا ، وعن بلوغه مقصرا ، فلن يصح له ابدا قياسه ولن يجوز له في دين الله التماسه ، لانه للاصول غير محكم ، وللفرع غير فهم . ولن يتيسر المثال على مثاله ، او يعجز الشكل على شكله الا العارف لمحكومات اصوله ، فاذا احكم اصله ، وقاسر بذلك فرعه كمثل اعدل الطاعات من الابنية والصناعات ، فاذا كان منهم صانع محكم بعلمه محيد بأصل صناعته عارف بابدائها وآلاتها ، عالم بتأليفها واحكامها ، ثم ورد عليه مثال بمثله ، او شيء يحتذى به ويمنعه احتذاء فيما تصور من مثاله بما عنده من محكم اعماله . فعلى قدر تفرغ من البصر بأصول الصناعات ، وتمكنه بالمعرفة بها في كل الحالات يكون احكامه لتمثيل المثال على مثله ، وتشبيه الشكل المطلوب منه بشكله حتى يكون ما يأتي به مشابها لما يحتذى به ، لا يخالفه في شبهه ، ولا تفارقه في قياسه ، ولن ينال ذلك غيره ممن لم يحكم اصول علمه ، ولم يفهم متفرعات صناعته ، فكذلك المتناول للقياس في الاحكام ، المتعاطي لذلك من شرائع الاسلام (١) . لكن الناس يتفاهلون في علمهم ، وفي تحصيل شروط القياس ، وتتفاوت قياساتهم لذلك يرى الهادي انه في حال تعدد القياسات فان قياس الامام مقدم على غيره (٢) .

(١) كتاب القياس ، ق ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) نفسه ، ق ١٢١ - ١٢٢ .

ويعد الاجماع في نثار الهادي حجة متى اجتمعت الامة على امر جاءه من الكتاب
والسنة ، فهو بهذا يضح الاجماع كما وضع السنة والقياس في خدمة تفسير الايات المتشابهة
تفروع تعود الى الآيات المحكمة كأهول . والاجماع طريق تصديق الرواية في نثار الهادي ، وهو
يقصد بالاجماع هنا " الاخبار المتواترة التي لا يجوز على مثلها الشك عن قوم مفترقي الديار ،
بعيدى الهمم مختلفي التجارات والصناعات والالسن والالوان ، يعلم ان مثلهم لا يجوز عليهم
الاجماع والتواطؤ " (١) .

(١) مسائل الحسين الكبرى ، ق ٩٠ .

الاصول الخمسة

هناك مرحلتان تحددان موقف الهادي من الاصول الخمسة ، في احدهما يشتمل هذه الاصول كما وردت في الفكر المعتزلي ، ويؤيدها بحجج قرآنية تظلمر الاستنتاجا دليعييا من القرآن ، ويرتبها وفق الترتيب المعتزلي كما يلي :

- (١) التوحيد .
- (٢) العدل .
- (٣) الوعد والوعيد .
- (٤) المنزلة بين المنزلتين .
- (٥) الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (١) .

وبهذا تصبح الاصول الخمسة كما قررهما المعتزلة اصولا للزيدية دون الاشارة الى ان الزيدية بهذا الموقف تنتقل الى مواقع المعتزلة الفكرية . فالهادي بعد ان يتحدث عن الاصول الخمسة بترتيبها السابق يقول : " فمن اقام على هذه الاصول كما اتمنا ودان بها كما دانا وعمل بما استحق الله عليه فيها ، فهو منا واخونا وولينا ، ندعوه الى ما اجابنا ونجيبه ، الى ما دعا . ومن خالفنا وفارقنا علينا حاجتنا بالمحكم من كتاب الله وردناه الى المجمع عليه من سنة رسول الله . . . فان قبل ذلك كان له مالنا وعليه ما علينا ، (فان) ابي الا المخالفة للحق ، والمعاندة للصواب كان الله حسبه رولي امره ، والحاكم بيننا وبينه ، وهو خير الحاكمين " (٢) . وفي هذه المرحلة ييدر الهادي وكأنه متكلم معتزلي رغم عدم اعترافه الصريح بأنه قد اصبح معتزليا ، فهو لا يورد الامامة في الاصول الخمسة وانما يتحدث عنها في رسائل منفصلة دون ان تكون احد من اصول العقيدة .

(١) الهادي ، كتاب المنزلة بين المنزلتين ، مخطوط (ضمن مجموعة ٤) ، ق ٩٣ - ٩٤ .
(٢) نفسه ، ق ٩٤ .

اما في المرحلة الاخرى ، فان «لابع الجدل الكلامي يخف ، ويقترب الاسلوب من الوعظ ، ويتم تبسيط الاصول الخمسة ، بحيث يتقبلها غير المعتاد على علم الكلام ومجادلاته . قال الهادي : " ما لا يسع احدا من المكلفين جهلثة معرفة اصول الدين ، من توحيد الله وعدله واثبات وعده ووعيده والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واثبات الامامة في الممتطفين من آل نبي الله " (١) . وبهذا اصبحت الاصول الخمسة كما يلي :

- (١) التوحيد .
- (٢) العدل .
- (٣) الوعد والوعيد .
- (٤) الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .
- (٥) اثبات الامامة في آل البيت .

ونلاحظ هنا ان تغييرا اساسيا قد طرأ على الاصول الخمسة يتمثل فيما يلي :

(١) جعل نظرية الامامة الزيدية اصلا من اصول الدين ، وقد كان لهذا تأثير كبير في التقريب ما بين النظرية الزيدية للامامة والفكر المعتزلي ، حتى وجدنا القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي (- ٤٤٥ / ١٠٢٤) فيما بعد يعرض نظرية الامامة الزيدية في اصل (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) (١) . وبهذا اصبح للاصول الخمسة طابع سياسي مباشر .

(٢) حذف المنزلة بين المنزلتين من الاصول الخمسة ، بينما وجدناه في المرحلة التي اشرنا اليها انفا يفرد لها كتابا مستقلا .

(١) كتاب الاصول في الدين ، مخطوط ، ضمن مجموعه ، ق ١٠٣ .
(٢) شرح الاصول الخمسة ، ص ٧٤٦ - ٧٦٠ .

٣) ويمكن ان نضيف الى هذين الفرقين ثالثا يتعلق بالاصول ، فالاسلوب في المرحلة الاخيرة يميل الى التبسيط والوعظ ومحاولة ايمان علم الكلام الى غير المؤمنين بعلم السلام بفرض استمالتهم للالتفاف حول حزب سياسي يعمل لبناء دولة تحت قيادة الزادى ، ويواجه معارضة عنيفة من الخلافة العباسية ، ومن الزعامات المحلية الدامحة الى بناء دويلات خاصة بنا .

ويمكن ان نستنتج ان الزادى قد عرف الاصول الخمسة بالطريقة الاولى في مرحلة اولى سبقت تحمله مسؤولية الامامة الزيدية سنة ٢٨٠ / ٨٦٣ ، او على الاقل قبل وصوله الثاني الى اليمن سنة ٢٨٤ / ٨٦٧ وتأسيسه لدولته في صعدة ، حين كان لا يزال يسرى في هذه الاصول مسائل كلامية فكرية ذات استقلال نسبي عن السياسة والممارسة السياسية المباشرة . اما في المرحلة الثانية فلم يعد متكلما فقط ، بل اصبح في الدرجة الاولى قائدا سياسيا مسؤولا عن تجنيد مزيد من المقاتلين استعدادا للخروج الذي لا يكون اماما الا به وفقا لنظرية الامامة الزيدية وفي مثل هذه المرحلة يصبح اصل " المنزلة بين المنزلتين " قضية فكرية مجردة بعد ان باعد الزمان بينها وبين اصلها السياسي المرتبط بالصراعات السياسية بين الاحزاب الاسلامية المختلفة . وقد ادخل الزادى مغلها اصلا جديدا ، هو اصل " الامامة " بفردوسها الزيدى ، لان الامامة في هذه المرحلة من حياة الزادى قضية اساسية تستحوذ على تفكيره ، وتستغرق كل وقته والتهاون بحرق اليهودى لا الى الاخفاق في تحقيق ما خرج مقاتلا من اجله بل الى خسران الحياة نفسها سواء على يد العباسيين او المعارضين المحليين .

ويمكن ان نستدل على هذا التقسيم المرحلي بدالتين :

الاولى : ان الزادى في رده على اصل عندنا يتحدث عن بعمر الاصول الخمسة دون ان يذكر انها اصول للعقيدة ، ويشرحها بطريقة مبسطة بعيدة عن تعقيدات علم الكلام ويأتي على ذلك بعض العبادات التي يعدها العامة جواردين مثل الصلاة ، والزكاة

والصيام ، بغر التقرب من الناس وكسب التفاهم حول دعوته السياسية ، فيعرف بطريقتة
مبسطة للتوحيد ، ويضيف الى التوحيد الحديث عن النبي والاعتراف برسالته ويريد عليا
بالنبي والرسالة ليسند نظريته في الامامة ، وهذا يعني ربط التوحيد بالناحية
السياسية . كما يتحدث عن العدل بطريقة غير مباشرة حين يقول ان الله " لا يظلم
عبده " ، ويتحدث ايضا عن الوعد والوعيد بالقول : " شهد ان الجنة حق ، دار بقاء ،
ونعمة ، خلقها وتوحيها من رضوانه فجعلها للمطيعين ثوابا ، وان النار دار شقاء ونقمة
خلقها من سخطه فجعلها للعاصمين عقابا ، لا يفي عذابه ، ولا يبدي الله ، ولا يخلق
وعده ولا وعيده " (١) . ثم يعود الى الحديث عن المحافظة على الملوك واداء الاعمال
ما يجعل جوابه على اهل منعاء المنكرين له عملا من اعمال " التبشير " السياسي المرن
الذي يحاول به الوصول الى الناس بطرق مبسطة ومتدرجة ، وشي معتقداته التي
يؤمن بها وتقريبها من معتقدات العامة ، وابعادها عن تعقيدات علم الكلام والخفاء طابع
الوعظ الديني عليها . ويتحدث في هذا الرد على اهل منعاء عن " الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر " لانه لا يذكر " النزلة بين المنزلتين " ابدا بينما هو يورد المعجج
المعروفة في اثبات احقية علي وذريته من فاطمة في الخلافة دون ان يشير الى انه يتحدث
عن الامامة . واسلوبه في هذا الرد من اوله الى اخره اسلوب مبسط يناغم قضاة
متبلورة في ذهنه وفي اعماله الفدرية السابقة دون ان يسميها باسمها او دون ان يعلق
عليها المصطلح الكلامي المعروف (٢) . وهذا ما يدعم القول بأن حذف " النزلة
بين المنزلتين " من الاصول الخمسة قد جاء في المرحلة اليمنية .

الثانية : ان ابا الحسين ، احمد بن موسى الطبري ، وحر معاشر للهادي ولا بنيه : محمد
المرتضى ، واحمد الناصر ، وناشر دعوة الهادي في اليمن بعد انديار دولة الهادي وموت
ابنائهم ، يصرح في الاصول الخمسة قائلا : " اجتمعت الامة " :

(١) الهادي ، جواب اهل منعاء ، مخطوط ، (ضمن مجموعه) ق ١٠٢ - ١٠٣ .

(٢) نفسه .

- (١) "ان الله واحد ، ليس كمثله شيء ، لا تدركه الابصار " (التوحيد) .
- (٢) " وانه عدل في جميع افعاله ، غني عن ظلم عباده " (العدل) .
- (٣) "وعلى ان وعده ووعيدته حرق ، من اذاعه دخل الجنة ، ومن عصاه ادخله النار " (الوعد والوعيد) .
- (٤) "وعلى ان محمد بن عبد الله رسوله الى جميع خلقه ، وعلى ان عليا بن ابي طالب مستحقا للخلافة موضعا لهذا يوم تبشر الله نبيه ، وعلى ان الامامة جائزه في آل محمد " (الامامة) .
- (٥) "وعلى ان الملوات الخمس في يوم وليلة بأوقاتها ، واداء الزكاة عند وجوبها على كل شرعيها الرسول ، وعصم رمضان ، والحق الى بيت الله الحرام ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، واجيب على الانسان " (١) .

وهكذا يلبي الابرار ايضا اصل " المنزلة بين المنزلتين " ويضع محله اصل جديد هو نظرية الامامة ، كما يتحدث عن اصل " الامر بالمعروف والنهي عن المنكر " بعد خلطه بمعتقدات كان الهادي في مرحلته الاولى يعدها من الفروع لا من الاصول ، والواقع ان الابرار يمثل علم الكلام عند الهادي في مرحلته اليمينية فهو احد الطبريين الذين اجروا الى الهادي وقالوا معه ، وتلقى علم الكلام على يديه ، وواصل نشر دعوته بعد انقضاء الدولة .

(١) التوحيد وما يتصل به من قضايا :

يعد اصل " التوحيد " الركيزة الاساسية في فكر المعتزلة ، وقد رأينا كيف ان الهادي يضع اصل " التوحيد " في مقدمة الاصول الخمسة . وسنحاول هنا تتبع عرضه لهذا الاصل ، وما يرتبط به من رفض واستبعاد لكل ما يشي بالتشبيه او التجسيد ، وكل ما يصر الفهم المطلق الشامل للذات الالهية ، وتنزيهها عن كل عوامل التعدد والتركيب او الارتباط بالزمان والمكان . كما سنسرد لما يتعدى بهذا الاصل من موضوعات مثل : الرواية ، والصفات ، وخلق القرآن :

(١) الضمير ، مخطوط ، ق ١٤ .

يبدأ المادى في عرضه للتوحيد بالقول ان الله واحد ، ثم يمشي في تحديد المعاني المختلفة لـ "الواحد" ليخلص من هذا التصريف الى تحديد المعنى الذى يقصده من قوله ان الله واحد . يقول " ان الواحد يخبر على معان كثيرة ، فمنها الواحد من الجماعة والاثنين ، ومنها النظير من نظيره ، والشبه في الرؤية من شبيهه ، ومنها الجزء من الاجزاء او العضو الواحد من الاعضاء المتباينة المؤتلفة والمجتمعة والمختلفة التي بالتأثيرات يتصل الواحد المصور ، واختلافها ينقل المجهول المقدر ، مثل افعال الانسان المختلفة المجتمعة في كل انسان ، التي بكاملها يكمل تصويره ويتم ، وينقلانها يزول عنه اسم التمام ويحذف فهداه اعضاء واعداد ، بدون يكمل الواحد ذو الاعداد وقد يخبر في اللسان ان يكون الواحد من الاثنين المتشابهين في المعنى ، المتقاربان في الصفة والاستواء ، فيقال هذا وهذا مثلاً وقد يخرج معنى الواحد فيستدل به في لغة العرب على معنيين ، احدهما البائن بالسوءد والافتحال ، فيقال هذا واحد في فعله من الرجال ، اذ فعل ما لا يفعله غيره ، ويقصر عنه آله وقدمه والاخر : اثبات الواحد ، ونفي الثاني ، اذ الواحد الاول قبل الثاني ، وقبله عدد ، وبعده عدد . (١) .

ويعد ان يحدد هذه المعاني لـ "الواحد" ينبغي ان يتناول اي معنى منها على الله ، وهو ما يمكن ان نعبه تعريفاً بنفي الضد . ثم ينتقل الى تحديد المعنى الاصطلاحي لـ "الواحد" الذى يتناول على الله فيقول : " ويخبر معنى قولنا الواحد على انه لا شبيه له ولا نظير ، ولا كفوء (لا) صغير ولا كبير ، هو الله الواحد الاحد ، الذى لم يكن نسي شي ، وهو الموجد لكل شي ، ولم يكن من عمل ، ولا يكون منه ابداء فصل (لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا احد) (٢) ، الواحد في الربوبية ، والقدرة والعزة ، والملا والكبرياء والعدالة فكل قادر فمقدور عليه ، وكل ملك فمسلوب ملكه من يديه ، ، الكامل ، الدائم ، والملك السرمدى الباقي ، القادر فلا يقدر عليه ، العادل فلا ظلم لديه ، البرىء من افعال العباد ،

(١) كتاب المسترشد ، مخطوط (: من مجموعة) ، ٢٦ ق ٦٧ - ٦٨ .

(٢) الاخلاق ، ٣ - ٤ .

المتعالي في اتخاذ المصاحب والاولاد ، ليس كمثله شيء ، المسيح ، البصير ، لا تحيط به الاقطار ولا تجول بتحديد فيه الافكار ، ولا تنتظامه الصفات ، والاخبار ، ولا تدركه الابصار ، القاسم بنفسه الذي لا قوام لخيره الا به ، ولا تجرى عليه الازمنة ولا تحويه الامانة فكيف تحوى الامانة من كون كل مكان ، وواجد بعد العدم كل زمان . (١)

وهذا المعنى الموقل في التجريد للترديد ، والمنزه للذات الالهية عن كل ما يشير من قريب او بعيد الى التجسيد والتشبيه ، موجه الى التعريفات الفجة التي اطلقها المشبهة على الله بقولهم " انه على صورة آدم ويقول من قال (منهم) انه جسم محدود ، وبقاويل لهم كثيرة كلها تنقض قولهم (واحد ليس كمثله شيء) كوصفهم له بالاجزاء والاعضاء والحدود والنزول والانتقال . فعلمنا ان الذي ليس كمثله شيء ، يكون على صورة شيء ، ولا يكون جسما ، محدود كذلك كان اجزاء كثيرة بعضها غير بعض ولم يكن واحدا ، لان الواحد في الحقيقة لا يكون له اشياء ولا ثان . (٢)

ويضيف الهادي في تحديده لمعنى التوحيد ، ان الله ، لا تحيط به اقطار السموات والارضين ، وهو المحيط بهن وما فيهن من المخلوقين ، فكينونته فيهن ككينونته في غيرهن فما فوقهن ، وتحتهن ككينونته قبل ايجاد ما اوجد من سماواته وارضه ، فهو الاول الموجود من قبل كل موجود والمكون غير المكون والخالق غير مخلوق والقديم الازلي الذي لا غاية له ولا نهاية ، الذي لم يحدث بعد عدم ولم يكن لازليته غاية في القدم ، البريء من اعمال العباد ، المتعالي عن اتخاذ المصاحب والاولاد ، المتقدس عن القضاء والفساد والصادق الوعد والوعيد ، والمجتمع بالبراهين النيرة على العبيد الداني في علوه والعالى في دنوه ، خالق السموات والارضين ، وهو الموجد لارضين ، والمبيد اخرها لما اوجد منهم والمبدل بهن في يوم الدين غيرهن متعال عن الانتقال ، متقدس عن النزول ، وعن التصور في صور

(١) كتاب المسترشد ، نفسه .

(٢) الهادي ، المنزله بين المنزلتين ، ق ٩٣ .

الاجسام ٠٠٠ ليس جسما ، لان الجسم محدود مبصر ، والله ليس كذلك ، والبرزخ لا تقوم له الا بغيره ، والله هو المقيم لكل شي ، الذي لا يحتاج الى معونة شي . (١) . " ليس شخص فتجاهره الابصار ، ولا هو صوت فتوعيه الاسماع ولا رائحة فيشمه الشام ، ولا حار ولا بارد فتذوقه اللبوات ، ولا لين ولا خشن فتلمسه الايدي . (٢) .

وهذا التحديد للتوحيد بما فيه من تجريد متناه يضلدم بالصفات العديدة التي وردت في القرآن المادية منها والمعنوية ، مثل الكرسي ، والوجه واليد والعلم والقدرة ، والسمع ، والبصر ، وغيرها . لذلك نرى الالهي يتعامل معها ونفعا لمنزجها الذي عرضناه في تعامله مع القرآن ، وتقسيم آياته الى محكم ومتشابه . فقد عد كل الايات التي تتعارض مع هذا المفهوم للتوحيد آيات متشابهة ، واعادها الى آيات المحكمة مثل قوله تعالى (ليس كمثله شي) . فيفسر آية الكرسي القائلة (وسع كرسيه السموات والارض ، ولا يئوده حِفْظُهَا وهو العلي العظيم) (٣) قائلا : " فاخبر ان كرسيه قد وسع السموات والارض ، يريد ان هذا الكرسي اشتمل على السموات السبع ، فأحاط بأقطارها وكذلك اشتمل على الارضين السفلى ، فأحاط بأقطارها ايضا فصار الكرسي مشتملا على السموات السبع عاليا فوقها واسفاليا ، والواسع للشيء هو الذي انبسط فوقه حتى اشتمل عليه ، فكانت السموات والارضين من الكرسي ، وكان الكرسي اوسع منها ، فيقول ان الكرسي قد اشتمل على السموات والارض حتى احاط بها فوقها ومما تحتها واحاط بأقطارها فكانت السموات والارض داخلتين في الكرسي فصار مثل الكرسي لاحاطته بالسموات والارض كمثل البيضة المشتملة على الفرج ، فالبيضة مشتملة على هذا الفرج في جوفها ، وهذا الكرسي ايضا مشتمل على هذه الارض وهذه السماء كما اشتملت هذه البيضة على هذا الفرج لانه محيط بأقطار السماء واقطار الارض ، وبشيء مما خلق الله في السموات والارض داخل في هذا الكرسي ، فليس لشيء مما خلق الله - روى من هذا الكرسي .

- (١) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٣٢٠ - ٣٢١ .
- (٢) كتاب الامول في الدين ، ق ١٠٤ .
- (٣) البقرة ، ٢٥٥ .

كيف هو؟ فقد ثبت ان هذا الكرسي هو المحيط بجميع الاشياء ، الواسع لها ، فصار خارجا عنها ، واطرا عليها ، واطرا فيها ، واطرا عليها لاحاطته بها ، واطرا فيها لدخولها فيه ، وليست هذه الاشياء الداخلة في هذا الكرسي بمازجة له ، لانها اصغر شيء في احاطته فكان هذا الكرسي شيء من وراء كل شيء ، واسما لكل شيء ، فلم يبين عرض ولا مخلوق ، ولا سما ولا ارض ولا جنه ولا نار ، ولا جن ، ولا انسه ، ولا ملائكة ولا عواء ، ولا شيء مما خلق الله ، حتى صارت داخلا في هذا الكرسي ^(١) . ويخلص من هذا التفسير للكرسي الى " ان هذا الكرسي مثل ضربه الله لعباده يستدل به العباد على عظمة الله ، واحاطته بالاشياء واتساعه لها ، وهذه الاحاطة بجميع الاشياء فانما هي احاطة الله ، وليس ثم كرسي مخلوق ، ولا شيء سوى الخالق ، احاط بجميع ما خلق ، فليس شيء مما خلق الله الا والله محيط به ، وليس شيء مما خلق الله بمحيط به ، هو اصغر واحقر من ذلك ، اذا لكان هذا الشيء المحيط بالله اوسع من الله واكثر منه ^(٢) .

وهكذا فالكرسي في نظر الهادي هو ذات الله وليس شيئا مجسدا يجلس عليه ويحيط به والا لان الله محدودا في زمان ومكان ، وهذا ما يتنافى مع المفهوم المطلق الشامل الذي حدده للذات الالهية في اصل التوحيد .

ويذهب الهادي المذهب نفسه في تفسير معنى وجه الله في الآية (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) ^(٣) . بطريقة تنفي عن الذات الالهية التشبيه والتجسيد والتعدد والترتيب وتنسجم والمعنى المجرد الشمولي الذي اعطاه للتوحيد . فهو يناقش المشبهة في تفسير الآية القائلة (كل شيء هالك الا وجهه) ^(٤) ، ويفند حججهم قائلا : " افتقولون ان وجهه من سائر اعضائه ، تبقى معه ام تبقى دونه ؟ فان قالوا تبقى معه قيل وكيف يكون ذلك ولم

- (١) الهادي ، تفسير الكرسي ، مخطوط (ضمن مجموعه) ، ص ١٠١ .
- (٢) نفسه .
- (٣) الرحمن ، ص ٢٧ .
- (٤) القصص ، ص ٨٨ .

يذكر البقاء لشيء من ذلك ، ، ، ، وانتم تقولون انه يبقى مع الوجه غيره من الاعضاء ، فلقد بقي مع الوجه ، اذا ، شيء ، واشياء .

فان قالوا لا يبقى مع الوجه غيره من الاعضاء قيل لهم فقد دخل على الله فسي قولكم الزوال والفناء والامحاق والذهاب والهلاك والبلاء ، ان بعضه في قولكم يموت ، ويـزول ويتخبر ويفوت ، فلقد ادخلتم على خالفكم الصفات الناقصات الزائلات وازحتم عنه ما وصف به نفسه من البقاء في كل الحالات فلا تجدون بدا من احد هذين المعنيين المحالين قاله ليس بذى اعضاء ولا ابعاض ولا اجزاء (١) . وبعد ان يوقعهم في المحال ، ويلزمهم موقفا شنيعا لا يرتدونه يعود الى اللغة العربية لتبين معاني الوجه في البلاغة العربية فيقول : ومن ذلك ما يقول العرب : هذا وجه بني فلان ، يريد انه المنذور اليه في كل شأن وانه رجلهم وسيدهم والقائم في كل امر ونهم ، وتقول العرب : هذا وجه المتاع ، تريد بذلك انه افضل ما يتباع ، وتقول : هذا وجه الرأي : اي محضه وسوايه وصدقته في كل امر ، لا ان له وجها كما يعرف من الوجوه المخلوقة في البشر ، المبعول ، المقدره ، المركبه المصورة وفي ذلك ما يقول الشاعر :

وقد يبدل الانسان من وجه امنه وينجو بانن الله من حيث يحـرز
قال من وجه امنه وليس للامن وجه ولا صورة ، وانما اراد انه يعطب من الوجوه المأمونة
عنده المحدوده . وقال اخر :

اضحت وجوههم شتى فكلمهم يرى لوجهته فضلا على الملل (٢) .
ويخلص من هذا النقاش الى ان (وجه الله ذاته ، وذاته وجهه ، ليس بذى تحد يد
ولا اعضاء) (٣) .

(١) كتاب المسترشد ، ج ٢ ، ق ٦٦ - ٦٧ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

- ويفسر المنهج يفسر "الفسر" في الآيات التي وردت فيها ، مثل : (واعظنعتك لنفسي) (١)
 (و يحذركم الله نفسه) (٢) ، فيقول : " ان الله لم يرد الفسر التي تقصد حين نتكلم عن
 الانفس المتنفسه بالروح المحتاجة الى الراحة والريح . . . ولو كانت - كما يقول المشبهه - نفسا
 في شيء ، اذا لقيل انهما اثنا ، اذ الفسر والشئ شيان ، . . . ولذات الفسر خلافها
 لذات الشئ ، وللزم ذلك الشئ العدد والتحديد والتحرر والتحرر ، والآنحدار والتصعيد .
 واما قوله تعالى (لنفسى) فانما اراد : لي هو يحذركم عقابه " (٣) .

أ) الرؤية :

ويذكر الهادى اماكن رؤية الله في الدنيا والاخرة ، لان الرؤية "توجب التحديد يـد
 ومتى وقع التحديد وقع التبعية ، ومتى وقع التبعية وقع التشبيه ، واذا وقع التشبيه زالت
 الرؤية عن ذلك الشئ المبعثر المجزأ لان الخالق على خلاف المخلوقين ومن وصف بصفة
 المرويين فقد ازيل عنه ان يكون جاعلا ، وصح انه من المخلوقين ، وبالتبع عدت من صفته
 الوجدانية ، وزالت من صفاته ، بخير ليس - الازلية " (٤) . ويفسر الآيات التي يظهر منها
 معنى الرؤية بطريقة تخدم هذا الغرض للتوحيد ، وانذار كل صفات التجسيد والتشبيه . فهو
 يفسر الآية : (وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة) (٥) قائلا : " ان الوجوه يومئذ تكون
 ناضرة ، مشرقة ، ناعمة ، الى ثواب ربها منتظرة ، ولا ينظر الله اليهم يوم القيامة ، معناه :
 لا يبصرهم برحمته ، ولا ينيلهم ما انال اهل الجنة من الثواب . . . (ما الله) فلا يرى في الدنيا
 ولا في الاخرة ، وذلك ان ما رقع عليه البصر فليس بحال ولا قادر " (٦) . و "كل ما رقع عليه
 البصر فمحدود ، ضعيف ، مخوف ، محاط به ، له كل ، وحده ، وفوق وتحت ، ويمين وشمال ، وامام
 وخلق ، وان الله لا يوصف بشئ من ذلك . (لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار) ، (٧)
 كمثل شئ " (٨) .

- | | |
|-----|---------------------------------|
| (١) | طه ، ٤١ . |
| (٢) | آل عمران ، ٢٨ . |
| (٣) | كتاب المسترشد ، نفسه . |
| (٤) | نفسه ، ج ١ ، ق ٦٥ . |
| (٥) | القيامة ، ٢٢ - ٢٣ . |
| (٦) | سائل العدل والتوحيد ، ١٠٨ / ٢ . |
| (٧) | الانعام ، ١٠٣ . |
| (٨) | الشورى ، ١١ . |
- ... / ...

كل ما يرى لا بد ان يحيط به مكان ، وان تحدث الرؤية ، في زمان والله لا يحتاج الى المكان ، وانه لكل مكان مدبره وانه كان قبل كل مكان وحين واوان ، وانه كان ولا سما ولا ارض ولا عرش ولا كرسي ، ولا كلام (١) .

ب) الله شيء :

والله في نذر الابداء شيء ، ولكن ليس بجسم . قال : " نريد بقولنا شيء اثبات الموجود ونفي العدم المفقود ، لان الاثبات ، ان تقول شيء ، والعدم ان لا تثبت شيئا ، لان من اثبت شيئا فقد اثبت انما مدبرا ، ومن لم يثبت شيئا ، كان في امره ذلك متحيرا ، ودخل عليه الاقرار وهو النفي والشك والانذار ولتو ليس بجسم ، لان الجسم مخالف للشيء لاننا نرى الجسم متجسما ، ولسنا نرى كل الاشياء دائنا جسما ، فالشيء يحتم الاشياء كلها والجسم فانما يقع على بعضها فما اختلف معناه في الخاص والعام ، اختلف جميع قياسه في التام وكذلك كلما تغير او ضرب له مثله ، فانما يقاس ويشبه بما كان مثله في كل ما يسبب وحال كما يحدد المثال فأما الضد فلا يقاس بضده ، اذا حده على خلاف حده فان قال قائل : ما دليلكم على ان الاشياء المشاهدة المعلومة بدلائلها المفهومة ما ليس بجسم معـروف او خبرونا ذلك في اي صنف سيتم من الصنوف ؟ قلنا له من ذلك افعال العباد وما يدور منهم من سر وورشاد ، وحركات السحاب في السير ، وما يسمع من خفقان اجنحة العليـر كل ذلك سماه الله شيئا واشياء في قوله : (وكل شيء فعلوه في الزبر) (٢) ، ونسبنا افعالهم شيئا واشياء ، والفضياء ، وهي اعراض ليست بأجسام ان لا تقم الا بالاجسام ، وانما هي صفات ودلالات وحركات وعلامات تنفخ من الاجسام غير متلاحقات ، هي اشياء وليست غير الاجسام . فان قال (قائل) فما دليلكم على ان يكون من حركاتكم التي هي متفرعة من اجسامكم هي غير اجسامكم ، وان اجسامكم هي غير حركاتكم ، قلنا له عرفنا ذلك لاننا

(١) كتاب الاصول في الدين ، ق ١٠٤ .

(٢) القمر ، ٥٢ .

نجد الاجسام تكون منسلا الحركات بالقيود والقيام وهي مجتمعة متلاحقة ، وتسدن وتبدأ ، وهي قائمة بأعيانها غير مفترقة ، والافعال والحركات غير متلاحقة ولا مؤتلفة ، بل هي منسرفة مبانة مختلفة بعضها لا يلحق بعضها فاستد لنا بذلك على الفرق بين الاجسام والافعال في كل ما حال من الحال . ولذلك قلنا ان كل جسم شي ، وليس بجسم كل شي . (١) .

لكن الله شي ، ليس كالايشاء المألوفة المعتادة . يقول اليرادي : فلما ان خي بعض من ان ينتزاه اسم الجسم ، ولم يخري الجسم من ان ينتزاه اسم الشي ، فلنا ان نحكم ان الله ليس كسائر الاشياء ولو كان . . . صورة او جسما من الاجسام لكان مشابها لما خلق من الصور والاجسام وللحقت به القدرة والادغام ولجرت عليه حوادث الليالي والايام ولكان مضطرا محتاجا الى المكان ولو احتا الى المكان لخلت منه مواضع كثيرة . . . ولو خلا منه مكان فقد حواه مكان ومن حواه مكان فقد حد بالوحى والحدود وخي بلا شك عن صفة المعبود ، وصار الى حد المحدوديين . (٢) .

قاله - اذا - في نوار اليرادي " شي " لا كالايشاء ، لا يشبه ولا يدانيه شيء ، ولم يزل قيل كل شي ، وعرا النسي ، لكل الاشياء المتفرد بالخلق ، والامانة والاحياء ، الموجد لما يتوهم ويرى بالاعين وغيرها من الحواس ، من الذوق والشم والسمع ، والحواس لا تحيل به الانعام ولا تقح عليه بتحديد الاوهام وهو الاول في اخرته والاخر في اوليته ، والظاهر في بائنيته والباطن في اخرته المتفرد بالوحدانية البائن بالازلية الشاهد الداني في علوه البعيد النائي من دنوه . (٣) .

ج) صفات الذات وصفات الفصل :

ويذهب اليرادي مذهب القائلين بالفصل ما بين صفات الذات مثل العلم والقدرة والحياة ، والسمع والبصر وغيرها وصفات الفعل مثل الرضي والسخط والولاية والمحبة والارادة والمعاداة

(١) كتاب المسترشد ، ج ٢ ، ص ٦٩ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه .

والفضل ، والجلود والكلم والثواب والا حسان والعمو والرحمة .

اما فيما يتعلق بصفات الذات فانه يذهب مذهب ابي الهذيل العارفي (١٣٥ / ٧٥٣ -
٢٣٥ / ٨٥٠) وامثاله من المعتزلة ، الذين قالوا انها والذات الالهية سواء بسواء ، وانسه
ليس لله من صفات مفارقة ، بل هذه الصفات هي ذاته نفسها . فعلمه ذاته ، او كما قال ابو
اليزيد اليزيد : اند عالم بعلم ، هو هو ، وقادر بقدره هي هو ، وحي بحياة ، هي هو ، وسميـع
بسمع ، هو هو ، وهكذا في جميع صفات الذات .

ويطلي الهادي للقدرة معنى القدرة "على ما خلق ودرأ من عجائب ما خلق من
المخلوقات ، ومدبرات ما دبر واختطر من المفلورات ، من الارضين والسماوات ، وما سوى ذلك
من المجهولات اللواتي يشهدن لمدبرهن بالحول والقوة ، وينظر مع كل اوان بالقدرة" (١).
وهذه القدرة ليست شيئا سوى ذاته ، لان القول بان لله قدرة سواء يعني انه اما ان تكون قديمة
اولية فتكون ثابتة مع الله ، ازلية ، وهذا ابطال للتوحيد ، " او ان تكون محدثة مكونة بعلم
ويكون الله اوجدها من بعد العدم ، فيدخل بذلك العجز على الله والتضعيف . . . لان عذ
القدرة العجز ، فمتى عدت القدرة ثبت العجز ، فيلزم من قال باحداث قدرة المبرهن القادر
ان يقول ان الله كان عاجزا غير قادر فان بان انه فان لا يقدر حتى اوجد وخلق ما به قدره
فيما ذا خلق القدرة" (٢) التي خلقها من بعد العدم ، فان كان احداثها وهو غير قادر ،
" وهي التي لا شيء يعد لها ، ولا شيء من المجهولات الا وجودها ، ان لا يوجد
شيئا ، ولا يخلق الا بها بخير ما قدره منه عليها ، فلقد كان فعله في غيرها انغذ ومراده في
سواها اوكد ، فلم خلقها واوجدها وهو يوجد مثلها بخيرها ، فلقد كان عنها مستغنيا ، وما
خلقها به مكفيا" (٣) .

-
- (١) كتاب المسترشد ، ج ٢ ق ٧١ .
(٢) نفسه .
(٣) نفسه .

اما صفة العلم فتعني " انه العالم بالاشياء ، لا يخفى عليه سر ولا نجوى ، وانه يعلم ما لم يكن له مما سيكون ، كما يعلم ما قد كان من الفعل . وان " (١) . والقول " ان للعلم سواه يعلم في الحالات ما يورن من المعلومات ، وهذا في الله فأحول الحالات ، وابدال ما يقال به من المقالات ، لانه لو كان . . . (كذلك) ، لم يحل من احد معنيين وكلاهما عن الله زائلان ، اما ان يكون هذا العلم علما ازليا ، قد يما مع الله اوليا فثبت حينئذ الازلية لشئيين ، ولصح القدم لقدمين اثنين ، وهذا فإبطال التوحيد . . . وكيف يدون اوليا من ثان معه في الولاية ثان وكيف يخلق كل شيء ، وقد كان معه قبل خلق الاشياء .

او ان يكون هذا العلم . . . شيئا اوجده الخالق المصور من بعد ، واخره من عدم الى الوجود الواحد المقدر ، فيكون في هذا غاية التجديف لمن له القدرة ، . . . ، لانه ان كان عالما علم الاشياء بما خلق من العلم فقد كان من قبل ايجاد العالم غير عليهم ومتى زال عنه في حال من الحالات ان يكون عالما بالسرائر والخفيات اعقب ذلك الجهل اكثر الجهالات ، لان العلم والجهل عدان مختلفان ، وفي كل المعاني متباينان ، ومن نسب الى الله الجهل في حال من الحالات ، او نفى عنه العلم في وقت من الاوقات ، فقد اشرك ، فتبارك الله العالم بنفسه ، . . . ، الذي لم يزل عالما " (٢) .

وهكذا فالله عالم بذاته ، او عالم يعلم سره ، كما قال الخلاف . " وعلمه محيط بهم لانه داخل في شيء من الاشياء كدخول الشيء في الشيء ، ولا خازن من الاشياء ، بائن عننا فيخبا عليه شيء من امورهم ، بل هو العالم بنفسه " (٣) .

ويحس الزنادي صفة السمع على اربعة معان :

- (١) نفسه .
- (٢) نفسه .
- (٣) رسائل العدل والتوحيد ، ٢٦ / ٧٠٠ .

"فأوليس ان يكون معنى سميع هو عليم ، والحجة في ذلك قول الرحمن : (ام يحسبون انلا نسمح سرهم ونجواهم) (١)

الثاني : ان يكون السميع هو المجيب للداعين من دعه من عباده المؤمنين والحجة ، في ذلك قوله تعالى (يخبر عن زكريا) : (انك سميع الدعاء) (٢) ، وفي ذلك ما تقول العرب .
سمع الله دعاء ، اي اجاب الله طلبك وندائك .

والوجه الثالث : قول القائل سمع الله لمن حمده ، ومعناه : قبل الله من حمدته واثناب على شكره من شكره .

فإنه الثلاثة الوجوه اللواتي يجوز ان يوصف بهن الرحمن ، ومن واضحات عند من عرف العربية والبيان (٣) .

اما الوجه الرابع فهو الاصغاء بالاذان وهو ما لا يجوز اطلاقه على الله ، لانه يقتضي وجود الجوان وسريان الاموات واستقبالها وتحميها ، "فلو كان ذا جواني لكان ذا اعضاء ولو كان ذا اعضاء لكان جري فيه اجزاء ولو كان اجزاء لكان بلا شئ جسماء ولو كان جسما لجرت عليه الحوادث ، والازمان ولا شبه ما خلق من الانسان ، ولو كان كذلك لم يكن الخالق ، ولكن مخلوقا " (٤) . وينتهي الى ان ليس لله سمعا غير ذاته ، بل سمعه ذاته .

ويخرج البصير ايضا "على معنيين عند اهل العلم ، فأما احد هما فهو العالم بالاشياء طرا من ذلك قول العرب : فلان بصير بالفقه والنحو والحساب ، بصير بالشعر والكلام في كسل

(١)

(٢)

(٣) كتاب المسترشد ج ٢ ، ق ٧٢ .

...../.....

(٤) نفسه .

الاسباب ، يريد انه به عالم ، في كل حال قائم ، فعلى ذلك يخرج قول الرحمن (واللهم بصير بالعباد) (١) يريد عالم بهم ، محيط بكلامهم ، مطلع على خفي سرهم .

والمعنى الاخر فهو البصر والنظر بالعين ، والله عن ذلك يرى ، وعنه تتعال . ان من كان كذلك ، مشابه للمخلوقين ، وقد نفى ذلك عن نفسه حين يقول ليس كمثله شيء (والا) لكان مشبهًا لكل ما يراه ويحده ويحيط به ويعلمه من المبشرين بالاعين من المبروتين (٢) .

اما صفة الحي فيخرجها على ثلاثة وجوه :

- (١) المتحرك من ذوى الحواس والله من ذلك يرى .
- (٢) ما ينبت من الارض من النبات ، والفواكه والاشجار ، وغيرها ، فهذه اجسام تحيا بالياء والله يرى من هذا المعنى .
- (٣) المعنى الذى لا يجوز على الله غيره ، وهو ان معنى الحي ، هو : الذى يجوز منه الفعل والتدبير (٣) .

وهكذا ينتهي اليمادى من تحليل كل صفة من صفات الذات كل واحدة على حدة ، الى القول ان ليس هناك سوى الذات الالهيية ، ولا فرق بين هذه الصفات وصفات الذات ، لان هذه الصفات قديمة ازلية ، ولو افترضنا وجودها مستقلة عن الذات لكان هناك اكثر من قديم ولا نتفى التوحيد .

اما صفات الفعل مثل : السخط ، والرضى والارادة ، والتفضل والعبود والكفر والثواب والاحسان ، والعفو والرحمة ، وغيرها فهي في نظر اليمادى القاعيل من الله يفعلها

(١) آل عمران ، ١٦ .
(٢) كتاب المسترشد ، ج ٢ ق ٧٣ .
(٣) نفسه ، ق ٧١ - ٧٢ .

بعد عدمه ، وفقاً لمقتضيات الفعل وملابساته ، كأن يسخط على انسان ارتكب المعاصي ، ثم يعود فيرضى عنه بعد فعله من الحسنات ، وهو لا يسخط ولا يرضى الا بعد وجوب ما يوجب ذلك ، وذلك لا يجوز الا بعد التكليف ، وبعد تصرف المكلفين بالطاعة والمعصية ، لان جميع ذلك منه تعالى جزاءً على الافعال ، ولا يحسن مجازاة الفاعل قبل اقدامه على الفعل (١) .

والارادة لدى الهادي صفة من صفات الفعل وهي لذلك " محدثة ، مكونة ، موجودة وعن صفات ذاته زائفة ، هائلة تحدث باحداث فعله ، اذ ليرهي غير خلقه فاذا خلق فقد اراد وشاء ، واذا اراد فقد خلق ، وبهذا لا فرق بين ارادته في خلق الاجسام ومراده ، لان ارادته لايجاد الاجسام هو خلقه لما فطر من الصور ، لا تتقدم له ارادة فعلا ، ولا يتقدم له ، ابداً ، فعل ارادة ، ولا تفترق ارادته وصنعه ، بل صنعه مراده ، ومراده ايجاده ، وانما تتقدم الارادة تفعل المفعول اذا كان الفعل مخالفاً للمفعول المجعول ، وكان الفعل متوسطاً بين الفاعل ومفعوله ، فحينئذ تتقدم ارادة المرید افاعيله ومفعوله ، وذلك لا يكون الا في المخلوقين ، ولن يوجد ابداً في رب العالمين ، لان كل مفعول للمربوبين فانما قام وتجسم واستوى من بعد العدم ، وتم بالفعل المتقدم له من الحركات بالرفق والوضع (٢) . اي انه اذا كانت ارادته متقدمة لافعاله فالارادة والفعل شيان اثنان ، الارادة شيء ، والفعل شيء ، واذا كانت الارادة قبل الفعل فان الارادة حدثت قبل الفعل ، وسواء كان بينهما زمن قليل او كبير فقد دخل على الله النية والضمير والانطواء على ما لا يجوز عليه وبالتالي فقد شبه بما هو زائل متحرك متغير ، وبالنسبة للزائل " ذي الحوائج المضمرات ، والادوات المتصرفات ، والاراء المتناقلات " (٣) ، وهذا ابطال للتوحيد .

وانا قلنا ان الفعل سبق الارادة ، والفعل هو المحدث ، فهذا يعني ان المحدث للمحدثات هو غير الله ، لان الله لا يخلق الا ما يشاء ولا يشاء الا ما يريد من الاشياء (٤) .

(١) الهادي مسائل الامام الهادي ، مخطوط (ضمن مجموعه) ، ق ١٠٨ .

(٢) كتاب المسترشد ، ج ١ ، ق ٦٢ ، ٦٤ .

(٣) نفسه .

(٤) نفسه .

والفاعل لما لا يريد جاهل مذموم ، " ومن الحجّة على من قال ان الارادة من الله سابقة للمراد ، وانها في الله ندى العزة والاياد كالعلم ولقدره (من صفات الذات الازلية) ، وانه لم يزل مريدا كما لم يزل قادرا عالما ، ان يقال له : هل كان الله في الابد والقدم خالقا لما اراد ان يخلق اذا لم يزل في قولك مريدا للمخلق كما لم يزل عالما بما يكون قادرا على فعل ما يشاء ، اذا اراد فعله وشاءه ؟

فان قال نعم ، فقد اثبت الخلق مع الخالق في العدم ، ان قد جعل معناه ومعنى غيره من العلم والقدرة سواء ، ومتى كانا سواء فلم يفترقا في سبب ولا معنى ، فكل ما نزل بأحد هذه الثلاثة الاشياء من العلم والقدرة والارادة فهو نازل بصاحبه ، وحال بمشاكله ، ومحيط بمناظره ، ولا يخلو من جعل المشيئة والارادة كالعلم والقدرة من ان يحمل العلم والقدرة فان حمل العلم والقدرة على معنى الارادة والمشيئة والخلق ، جعلهما مخلوقين محدثين . وان يحمل معنى الارادة والمشيئة والخلق على معنى العلم والقدرة ، وجعل الارادة والخلق شيئا قديما ازليا ، وفي ازلية الارادة ازلية الخلق ، وفي ذلك ازلية التوحيد (وهكذا) ثبت ما قلنا به من انه لا فرق بين ارادة الله ومراده ، وان الارادة منه والمراد ، اذا اراده فقد كونه ، واذا كونه فقد اراده ، ولا يسبق له حالة حاله ، في الفعل منه والارادة . (١) .

ارادة الله - اذا - محدثه ، تحدث باختلاف الحالات ، وزوقنا للمقتنيات ومتى كانت كذلك فهي ليست ابدية ، ازلية ، وزال منها اسم القدم والاولية ، وهي ليست سوى الفعل نفسه ، والاحداث نفسه . وكذلك الحال في الامر في الاية (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) (٢) . " ولو كان منه امر ، لم يخل من ان يكون بأمره وهو (المأمور) عدم ، غير موجود ، ومخاطبة العدم الزائل المفقود فأحول المحال ، ومخاطبة العدم من الاميين كأضل الضلال ، فكيف يجوز ان ينسب ذلك الى ندى الجلال .

(١) نفسه .

(٢) يس ، ٨٢ .

او ان امره وهو (المأمور) موجود ، كائن قائم غير مفقود ، فأمر الكائن القائم الموجود بأن يكون ، محال ، لانه قد استخنى بتجسسه وكيونته عن التكوين في حال من الحال ، كما لا يجوز ان يؤمر القائم بالقيام ، ولا النائم بالمنام ، ولا الراكب في حال ركوبه بالركوب ، لانه اذا كائن في حال كذلك مستخن عن ان يؤمر بشي ، من ذلك ، فقد سقط ان يكون امر من الله للشيء في حال من الحال . وانا سقط ذلك ثبت ما قلنا به من ايجاد الله له . (١) .

وبهذا يكون للإرادة ، والامر معنى واحد ، هو اليجاد ، والاحداث ، والفعل والخلق .

ينتهي المهادي - اذا - الى ان صفات الفعل من الارادة ، والتفضل والجود ، والكرم والثواب ، والاحسان ، والعفو ، والرحمة افعال او افعال تصدر عن الله وفقا لمقتضيات الحوادث ومقتضيات الفعل الانساني . ويعطى لها المهادي هذا المعنى حتى لا تتناقض مع اصل " العدل " ، وما يستتبعه من القول بالحرية الانسانية ، والقدرة على اختيار المصير ، وحتى لا تتناقض ايضا مع اصل " الوعد والوعيد " لان قولنا ان السخط والرضى صفتان ازليتان يعني فيما يعنيه ان فعل الانسان سواء كان خيرا ام شرا لا يخير من الامر شيئا ، فمن شملته صفة السخط ، او غيرها من الصفات المشابهة مجبور على ذلك وايا كان فعله صالحا ، ومن شملته صفة الرضى او الرحمة او غيرها من الصفات المشابهة فهو سعيد ليس بفعله ولكن لانه مجبور ايا كانت اعماله تبيحة او ضاله . اذا ، لا بد من القول بأن صفات الفعل افعال تصدر عن الله ، وفقا لمقتضيات الفعل الانساني ، وبهذا اكتسبت الذات الالهية بعدا تاريخيا زمنيا مرتبطا بالشروط الحياة التي يعيشها الانسان ويفعل وفقها .

د) خلق القرآن :

يذهب المهادي الى ان القرآن مخلوق ، كما ذهب الى ذلك المعتزلة ، والخبيثون .

(١) كتاب المسترشد ، نفسه .

والمرجئة^(١) ، لان القول بأزلية القرآن وقدمه يجعله يشارك الله في الازلية والقدم ، مما يوقع في الشرك ، ويناقض التوحيد خالله كان " ولا سما " وارض ولا عرش ولا كرسي ، ولا كلام ولا صوت ولا حروف وانه كان قبل التوراة والانجيل والقرآن ، وان القرآن انزله على نبيه وانشأه وخلقته ، ووصله ، وفصله ، والفه ، واحده ، وانه يقدر ان يذهب ويحيى بخيره^(٢) . ويستشهد بآيات قرآنية تصف القرآن بصفات تنطبق على المحدثات كقوله تعالى (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)^(٣) ، وقوله : (وانزلنا الحديد فيه بأس شديد)^(٤) . فالفعل (نزل) مشترك بين القرآن وغيره من المحدثات المخلوقات ، وكذلك قوله تعالى : (ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء)^(٥) ، فأشبرائه نور ، والنور مخلوق . وقال : (وجعلناه قرآنا عربيا)^(٦) ، وقال (خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها)^(٧) ، فالفعل جعل المشترك ، وبين القرآن والازواج في الايتين الماضيتين ، يعني الخلق " خلق القرآن ، اذ جعله قرآنا عربيا ، كما جعل الشمس ضياء والقمر نورا بأن خلقهما كذلك " .^(٨)

ولا يقتصر الهادي على القول بخلق القرآن بل يسير بهذا القول الى نتيجته المنطقية بنفي وجود كلام ازلي لله تجنبا للموقع في التشبيه والشرك . فالقول ان اله كلاما يقتضي القول بأن له جواح يخرج منها الكلام ، ويمر منها ، وهذا يوقع في التشبيه ، والقول بوجود كلام ازلي قديم يعني انه يشارك الله في ازليته وقدمه واوليته . ولا يبقى الا القول ان الله

-
- (١) عماره ، رسائل العدل والتوحيد ، ٥١ / ٢ .
 - (٢) كتاب الاصول في الدين ، ق ١٠٣ .
 - (٣) الحجر ، ٩ .
 - (٤) الحديد ، ٢٥ .
 - (٥) الشورى ، ٥٢ .
 - (٦) الزخرف ، ٣ .
 - (٧) النساء .
 - (٨) كتاب المنزلة بين المنزلتين ، ق ٩٤ .

يخلق الكلام اذا اراد ان يكلم نبيا ، ولهذا يفسر الهادى الآية (وكلم الله موسى تكليما) (١) ،
بالمقول " ان الله خلق له كلاما في الشجرة ، سمعه موسى بأذنه كما يسمع ما يأتي به الملك
اليه من وحي ، فلما لم يكن بين الله موسى مؤد للكلام الى موسى ، وكان المتولي لجعل الكلام
وفعله وخلقه على ما سمعه موسى . . . قال (وكلم الله موسى تكليما) (٢) .

ويذهب الهادى الى ابعد من هذا في تفسيره لمعنى الوحي ، حين يعرف الوحي
بأنه الالهام ، ويضرب له عليه مثلا بالهام النحل في سلوكها قال : " وعندنا انه (جبريل) يلهمه
الملك الاعلى الهاما ، فيكون ذلك الالهام من الله اليه وحيا ، كما الهم النحل ما تحتاج اليه
وعرفها سبلها ، فقال : (واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ، ومن الشجر
ومما يعرشون ، ثم كلي من كل الثمرات ، فاسلكي سبل ربك ذللا ، . . .) (٣) .

فلما جاز ان يلهم النحل ما يحتاج اليه فيفهمه ، فكذلك فعل الله مع الملك يلهمه ما
اراد الهاما ، ويلقيه في فهمه القاء (٤) . ورغم ان هذا التفسير لمعنى الوحي يقصد به تنزيه
الله عن الكلام حتى مع ملك ، ولنفي الكلام بالمعنى المتعارف عليه عند بني الانسان ، عن الله ،
فان المضي بهذا الحجاج الى نتيجة المنطقية لا يجعل هذا التصريف مقتصرا على الوحي
الى الملك الاعلى ، بل يجعله تعريفا عاما للوحي ، بما فيه الوحي الى النبي .

ويدحض الهادى القول بأن القرآن ، قد ذهب بعضه حسبما تذهب بعض الفرق
الشيعة التي شككت في مصحف عثمان واعتمدت مصحف عبد الله بن مسعود الذى رفض احراقه
عندما امر عثمان باحراق جميع المصاحف ، وادعى ابن مسعود ان بعض قصارى السور ادعيه
وليس من سور القرآن ، كما ادعى ان بعض الايات والسور قد اهلكت ، ولم تدون في مصحف عثمان .

-
- | | |
|-----|-----------------------------------|
| (١) | النساء ، ١٦٤ . |
| (٢) | مسائل ابي القاسم الرازى ، ق ١٢٧ . |
| (٣) | النحل ، ٦٨ - ٦٩ . |
| (٤) | جواب مسائل الرازى ، ق ١٢٦ . |
-

يرد الهادي على هذا قائلاً : " من قال بذهاب بعض القرآن دخل عليه بقوله الفساد في امره ودينه ، حتى لا تقم له حجة ، ولا تثبت له بينة . ذلك انه لو قال له قائل . . . نزعتم ان القرآن قد ذهب منه بعضه ، لا بل تقول ذهب اكثره ، وانت تعلم ان القرآن ناسخ ومنسوخ وامر ونهي وخبر ، وهذه الفرائض التي في هذه البقية التي بزعمك بقيت في ايدي الناس ، فهي منسوخة كلها وليست بمبينة للحكم ، فهي ما نسخها ما قد نزل وذهب . . . قوله ان القرآن قد ذهب بعضه اضطره الى ان يبطل ما في القرآن من هذه الاحكام المعروفة عند جميع اهل الاسلام ، او يرجع الى الحق . . . ويقرانه هو بعينه لم يذهب منه شيء ، وانه محفوظ ممنوع من كل عي . وانما الزمناه ذلك لانه يزعم ان بعض القرآن قد ذهب ، ومن قال بذلك لم يدرك هذه الفرائض التي في الكتاب الذي في ايدي المسلمين منسوخة ام ناسخة ، وان لم يعلم ذلك علماً يقيناً ، لم يجب عليه الاقرار بما لا يوثق به فضلاً عن الحمل به . بل لو كابر مكابر مخالف ، فقال له عندي ما ذهب من القرآن ، وانا اقيم عليه ، وهو ناسخ لكل ما في هذه البقية ، فانا لا اقيم هذه الاحكام التي قد نسخت واقيم الاحكام التي نسختها واعبد الله بالفرائض التي ذهبت من هذا القرآن الناسخة لهذه البقية في ايدي الناس ، وانا بذلك عالم ، لانه عندي وفي ايدي فاذا عارضه معارض لم يكن له (حجة) يدفعه بها صغرت ولا كبرت ، لانه قد اجابه واجمع معه على ان القرآن قد ذهب بعضه ، بل عامته في زعمه . ولو كان القرآن كذلك لكان الناس كلهم قادرين على ادعاء ما احبوا ان يدعوا . . . (١) . ووضح ان الهادي نسي جدله للمرد على القول بأن القرآن قد ذهب بعضه ينطلق من منطلقات عملية ، تجعله يرفض دعوى شيعيه معروفة ، لان القبول بهذا القول يعني التشكيك في القرآن ، وهذا يهدد القرآن ذاته من حيث هو اساس للعقيدة الاسلامية .

(١) الهادي ، الرد على ان القرآن قد ذهب بعضه ، مخطوط ، (ضمن مجموعه) ، ق ١٠٥

(٢) العدل :

هو الاصل الثاني من اصول العقيدة عند الهادى ، ويعني ان الله عدل في جميع افعاله ، لا يظلم ولا يجور ، ولا يكلف الناس فوق ما يستطيعون ، ولا يسألهم ما لا يجتهدون ولم يخلق الظلم ولا الجور . ولم يرد الظلم والفساد ، ولا يقضي بظلم ولا جور ، ولا فساد ولا معصية ، بل يترك للانسان حرية الاختيار ، وحرية خلق افعاله ليكون مسئولاً عنها ، ومحاسباً عليها ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشر . والهادى على فرار المعتزلة يناقش بذلك اقوال السجيرة التي تصور الانسان ريشة في مهب الريح ، لا ارادة لها ولا اختيار ، خاضعة للقضاء والقدر ، في كل ما تفعل ، لا حول لها ولا طول ، كل عملها الاستسلام لما تقضي به الاقدار . قال الهادى : " انه عدل في جميع افعاله ، ناظر لخلقه ، ورحيم بعباده ، لا يكلفهم ما لا يطيقون ، ولا يسألهم ما لا يجتهدون ، وانه لم يخلق الكفر ، ولا الجور ، ولا الظلم ولا يأمر بها ، ولا يرضى لعباده الكفر ولا يظلم العباد ولا يأمر بالفحشاء " . وذلك انه من فعل شيئاً من ذلك او اراده ، او رضي به فليس بحكيم ، ولا رحيم ، وانه لم يحل بينهم وبين الايمان ، بل امرهم بالطاعة ونهاهم عن المعصية ، وابلان لهم طريق الطاعة والمعصية وهداهم النجدين ، ومكنهم من العمليين ، والله برئ من افعال العباد . (١) . ويسير الهادى في اثبات هذا الاصل على هدى منهجه الذي يجعل مسأله الكلامية مستقاة من القرآن فيستقصي الايات القرآنية التي ورد ذكر " العدل " فيها مثل قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتا ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى) (٢) ، وقوله (واذا قلمت فاعدلوا ولو كان ذا قربى) (٣) ، وقوله ، (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، اتقولون على الله ما لا تعلمون ، قل امرى بالقسط) (٤) ، وقوله : (قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والاثم والبغى بغير الحق ، وان تشركوا ما لم ينزل به سلطانا) (٥) .

- (١) رسائل العدل والتوحيد ، ٧١ / ٢ - ٧٢ .
- (٢) النحل ، ٩٠ .
- (٣) المائدة ، ١٠٦ .
- (٤) الاعراف ، ٢٨ .
- (٥) الاعراف ، ٣٣ .

ولاصل "العدل" اهمية مصيرية بالنسبة للمهادى ، فهو يرى - اولا وقبل كل شئ - ،
ان خروج الخلافة من العلويين ظلم حل بهم منذ البداية ، كما سنرى في نظرتة للإمامة ، ولا يمكن
ان يكون هذا الظلم صادرا من الله • فالقول بالقضاء والقدر ، والجبر ، يعني ان الله قضى
بشوق الخلافة منهم وقدره عليهم ، وبالتالي تصبح ثورات الشيعة المتتالية ، وخروج العلويين
المكرر على السلطات المتعاقبة ، موجهة ضد قضاء الله وقدره ، وضد الارادة الالهية ذاتها ،
وبهذا يفقد المهادى اى مسوغ لا دعاء الإمامة ، او للخروج مقاتلا في سبيل امامة علوية •

ثم انا قد رأينا تحليل المهادى لوضع الخلافة العباسية فداء خروجهم وما يرتكب فيها من
ظلم وجور وما وصلت اليه من فساد وانحرار بالناس ، فالقول بالقضاء والقدر يجعل هذه الاعمال
طاعة لله وتعبيدا لانها تنفيذ لامر قضاة وقدره وليس امام الناس الا الخضوع والاستسلام ، وبينما
القول بأن الانسان خالق لافعاله مسئول عنها يعني اولا ان المسلمين اذا خرجوا مع المهادى
يستطيعون ان يصنعوا خلافة جديدة لا ظلم فيها ولا جور كما وعد ، ويعني ثانيا ان احكام الظلمة
مسئولون عما اقترفوه من مظالم والقول بأن الظلم والفساد صادر عن الانسان على فيرضى من الله
يجعل من الواجب على المظلومين ان يختاروا الخروج على الظلمة لانها الظلم ، وتحقيق العدالة
على الارض •

ولتفسير معنى مصطلح (القضاء) في القرآن يستقرى المهادى المعاني التي يحملها
هذا المصطلح في الايات القرآنية التي ورد فيها لينتهي من ذلك الى ان (القضاء) في القرآن
يأتى على ثلاثة وجوه :

(١) العلم بما سيكون وهو "مضى الوارد في الاية : (وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن في الارض) (١) •

(١) الاسرار ، ٤ •

- (٢) الامر : وهو المعنى الوارد في الاية : " وقضى ربك الاتعبد والاياه " (١) .
- (٣) الخلق والاحداث : وهو المعنى الوارد في الاية : (فقضاهن سبع سموات ^{في} يومين) (٢) .
هذه هي المعاني القرآنية للقضاء ، اما ان يقضى الله على " خلقه بمعصية ثم يعذبهم عليها ، فهذا محال ، بالمثل من المقال " (٣) .

وينفس الاسلوب يستقصي معنى " القدر " في القران كما في الايات : (والشمس تجري لمستقر لها ، ذلك تقدير العزيز العليم والقور قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) (٤) ، (وقد رنا بينكم الموت) (٥) ، (واما اذا ما ابتلاه ، فقد ر عليه رزقه) (٦) ، (وكان امر الله قدرا مقدورا) (٧) ، ولينتهي من هذا الاستقصاء الى القول بأن : قدر الله امره بالطاعة وليعبر امره بالمعصية " والمعصية منسوبة الى العماه ، لانهم ارتكبوها بعدما نهاهم عنها " (٨) . وهذا ينحصر معنى قول الهادي في جوابه على من سأله من اهل صنعاء : " وانا مؤمن بقضاء الله وقدره ما كرهت نفسي وما رزيت " (٩) . فمن هذا الاطار ، وان لم يسترسل في شرح ما يقصده من " القضاء والقدر " هنا ليكسب نصرتهم له .

والانسان وفقا لهذا المفهوم خالق لافعاله ، واختارها بارادته لم يخلقها الله ولم يفعلها ، اذ لا يمكن لله " ان يدخل عبادته في سبب من الاسباب اراده ثم يعذبهم ويحاقبهم فيه ، ان هذا الاجور الجور من الفعل ، وانه من فاعله لاجهمل الجهمل ، فلو كانت افعاله لا تتم الا بأفعالهم

-
- (١) الاسراء ، ٢٣ .
(٢) فصلت ، ١٢ .
(٣) رسائل العدل والتوحيد ، ١٠٨ / ٢ .
(٤) يونس ، ٣٨ - ٣٩ .
(٥) الواقعة ، ٦٠ .
(٦) الفجر ، ١٦ .
(٧) الاحزاب ، ٣٨ .
(٨) كتاب المنزلة بين المنزلتين ، ق ٩٥ .
(٩) ق ١٠٣ .

فلقد اتاهم ، اذا نظرا منه لنفسه لا لهم ، ضرورة الخالق الى الخلق في فعله كضرورة الخالق الى الخالق في امره ، فكل الى غيره محتاج ^(١) . ويرد على قول الحسن بن محمد بن الحنفية " هل يقدر الخلق على ان يخرجوا ما ادخلهم الله فيه وصنعه بهم ؟ " فيقول : ! فان ادخال الله وصنعه بالعباد يكون على معنيين كليهما متضادين ، احدهما ادخال حكم وامر واقتراض منه ، ومعه تمكين واختيار ، ولم يرد الله ان يدخلهم فيه جبرا ، بل اراد ان يدخلوا اختيارا بما ركب فيهم واعطاهم من الالات والاستطاعات ليكمل لهم الثواب على الطاعات . ولو ادخل قوما في الطاعة وادخل آخرين في المعصية ، ثم اتاب وعاقب ، وكان على غير فعلهم عاقب ، واتاب فهم قادرين على الضرب من هذا الفعل على ما ذكرنا من تمكين الله الواحد الاعلى . واما المعنى الثاني الذي ادخلهم فيه ، وصنعه بهم ، فهو ما خلقهم عليه ، وسورهم من الخلق ، وقوههم عليه من الفطرة من الاجسام فهذا ما لا يقدر عليه الخلق ولا ينالونه ^(٢) . فان قالوا : انه خلق الادوات التي تكون بها الافعال في كل الحالات ، من الفرو والايدي والالسن ، والملموات كما خلق الجلود والقطن والحديد ، والصوف ، فنحن نقول : ان قد اوجد اصل افعال العباد ان منه افعالهم ، كما نقول : ان المرابيل منه ان اوجد اصولها قلنا لهم في ذلك : ليس هذا كذلك ، لان الله اوجد الاصل الذي نقل وصنع وعمل . . .

والعباد فعلوا الحدث الذي صرفوها به ، واحداثه فيها ، من عملها ونسجها . ناعتها ، وعزلها بالاكف والادوات التي جعلت لهم والاستطاعة التي ركبت فيهم ^(٣) .

ويفرق الهادي بين افعال الله وافعال الانسان ، فما كان من فعل الله فليس من افعال الانسان ، وما كان من افعال الانسان فليس من افعال الله ، لان افعال العباد تحدث بالحركات والانتقال ، وبذل الجهد وتأليف شيء الى شيء ، او فصل شيء عن شيء ، سواء بالايدي او

(١) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٢) نفسه .

(٣) نفسه ، ٢ / ٢٩٠ - ٢٩١ .

باستخدام ادوات الانتاج ووسائله * وافعال الله كائنه عندما يريد لها بلا تخيل ولا حركات ولا تأليف شيء الى شيء بالاكف والحالات (١) * ويدخل القائلين بالجبر في موقف شنيع بايناحه ان القول بالجبر يقتضي الاستنتاج ان " من على ومن زنى ، كلاهما مطيع لله وقضى لئذا بالصلاة وقضى على هذا بالزنى وفكل من عمل شيئا من الاشياء ، حسنا كان او قبيحا ايمانا او كفرا ، او غيرهما من الاشياء كلها ففاعل ذلك الشيء مؤد لامر الله وقنائه مستعجل نفسه في اداء مشيئته واراادته فليس على وجه الارض عاص ولا تعرف المعصية من الطاعة ولا يعرف من يقع عليه اسم الطاعة ، ولا اسم المعصية ، ومن يستحقه ، وكيف يكون من سعى في ارادة الله عاصيا ؟ ... فاذا كان الامر على ما قال هو " (المجبره) ، ان الله قضى على قوم بالمعصية ، لا يقدر ان يعطون غيرها ، ولا يخرجون منها الى شيء من الطاعة ، ولا من اعمال البر وقضى على اخرين بالطاعة له ، وبالعامل بما يرضيه لا يقدر ان يخرجون من الطاعة الى العمل بشيء من المعصية ، ومنوعا من ذلك الغريقان ، وكان مستعجلا فيما حتم في رقبته وقضى عليه لا يطيق الخروج منه الى غيره ، فالى من ارسل الله الانبياء والمرسلين ؟ ومن دعوا ؟ ومن خاطبوا ؟ وعلى من احتجوا ؟ ... اتراء ارسلتم عبثا ام سخرنا ؟ ...

فان كان ارسلتم الى قوم وقد منحتم من طاعته ، الى الدخول فيها وقد حال بينهم وبين ذلك فهذا اكبر الظلم ، واحول المحال (٢) .

ونجد في مؤلفات الهادي الكبير من الحجج والبراهين التي تفتصر لهذا الموقف وتجهد كي تثبت ان كل ما يحدثه الانسان في اطار شروط الحياة التي يعيشها ، انما هو من صنع فعله وخلقه وابداعه ، " ذلك ان المستوى الذي طرح به الامام يحيى بن الحسين هـذِهِ القضية قد تجاوزت تلك الصيغات النظرية التي حاول اصحابها التقليل بها من شأن حرية الانسان وذلك عندما حدد ان المصطلح الذي يجب ان يطلق على فعل الانسان ليس هو مصطلح الفعل

(١) نفسه .

(٢) نفسه ، ٦٠ / ٢ - ٦٣ .

والمنع فقط ، وانما هو مصطلح " الخلق " بمعنى (التقدير) ، و (التخطيط) السابق للإبداع ثم " الإبداع " على النحو الذي يحقق هذا التقدير والتخطيط ، وعندما حكم بأن افعال الانسان انما هي حقائق موضوعية و (اشياء) وليست مجرد تصورات ذهنية لفعل لم يتم به الانسان . فهو عندما يسأل عن (الاعمال التي عمل بها بنوامس ٠٠٠ اشياء هي ام ليست شيئا ؟) يجيب قائلا : (انما شيئا و اشياء) ، وكل شي عامله ، وعامله فاعله (٠٠٠) (١) . وهو بعد ان يحسم هذا الموقف الفكري لصالح قدرة الانسان واستطاعته (خلق) الفعل ، يحدد ان كل ما نراه من ثمرات لفعل الانسان في هذه الحياة ، وانما هو من خلقه ، وبينما المواد الأولية التي استخدمها الانسان في المنع والخلق ، وكذلك عادة هذا العالم واجرام هذا الكون هي من صنع القوة الالهية فهو يحسم قضية قديمة جديدة ، وعندما يقرر ان كل الافعال الانسانية الواقعة في اطار عالم الانسان ونطاق حياته وقدرته واستطاعته انما هي فعله وصنعه ، وخلقها وابداعها (٢) .

وينفي المادى وجود تناقض ما بين حرية الانسان و ارادته واختياره ، وبين ارادة الله ، كما ينفي وجود اى تناقض بين ان يكون الانسان مختارا في صنعه لافعاله ، وخلقها لحياته المادية والفكرية وبين علم الله بما سيقع له وبالمصير الذى سيؤول اليه امره (٣) .

والميزة الاساسية التي تميز هذا الفكر عن الفكر الفلسفي هي انه جاء ثمرة للفكر القرآنى وتحاليم الاسلام . وعندما تصور القائلون بالجبر وانعدام حرية الانسان واختياره ، ان فسبى الحكم للانسان بالحرية والاختيار افتلتنا على الله ومعاذلة لارادته لم يجدهم هذا الازهاب الفكرى قليلا او كثيرا ، ان اصرا القائلون بالحرية والاختيار على اثبات ارادة للانسان مستقلة عن ارادة الخالق وعلى ان لهذا الانسان ميلا وغبية في الفعل او الترك ، دون ان يكون ذلك الميل مخلوقا لله ، اى انه يريد باختياره ، وقد يكون مراده هذا مرادا لله وقد لا يكون . وعندما

(١) المادى و رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ١٥٠ - ١٥٩ .

(٢) محمد عمارة و نفسه ، ٢ / ٦ - ٩ .

(٣) نفسه ، ٢ / ١١ - ١٢ .

سأل المجبرة هاهل العدل والتوحيد : هل يقع في ملك الله ما لا يريد ؟ كان جوابهم : نعم •
واكن ••• ليس على الاطلاق ••• وذلك لان ارادة الله على وجهين احدهما ارادة حتم
والاخرى ارادة امر معها تمكين ••• ومعنى هذا ان ملك الله يقع فيه ما لا يريد من المعاصي اذا
كان مراد الانسان هذا في اطار الارادات الانسانية التي محررا تفوير وتمكين من الله للانسان ،
فالانسان هانذا هخالق للفعل المادى هالمعرفة والنظرية هوالارادة والشئنة الخاصة به فسي
هذه الحيااة • (١) •

وفي اطار الحرية الانسانية ناقش الهادى الكثير من القضايا الحيوية في عالم المال
والاقتصاد مثل قضية " الازراق " وذلك عندما فرق بين " ما احل الله للانسان وبين ما حرم عليه
من متى الحياة فرأى ان الحلال الذى يحل للانسان تناوله والتمتع به هو رزق الله لهذا الانسان ه
وقدره له وقضى له به • اما الحرام الذى ليس من حقه فهو افساب وسرقه حدثت من الانسان دون
قضاء من الله بها او تقدير • (٢) • وهو في ذلك يناقش قول الحسن بن محمد ان الله رزق هؤلاء
الظالمين المحتدين الفاسقين رزقا صيره اليهم وسلمه في ايديهم ثم يعذبهم عليه ويأسبهم
فيه • والقول ان كل ما يصل يد الانسان من خلال وحرام رزق رزقهم الله هيعني اباحة السرقة
والخصب والنهب هواخذ اموال الضعفاء والمساكين واليتامى هبلا عقاب ولا رادع • (٣) •

ومن القضايا التي ناقشها الهادى في هذا الاطار نفسه امر الاجال فهو يعتقد ان موت
الانسان موتا طبيعيا يأتي لاجل حده الله وقضاه اما موته بالقتل او الانتحار فهو جن اقترفه
الانسان ضد اخيه الانسان ه او ضد نفسه هلم يقضى الله به وانما نهى عنه وحذر مرتكبه العقاب ه
الشديد • وقد عرفنا الجدل حول هذه المسألة بمسألة (الاجال) • ويرى الهادى ان الله
حين نهى عن قتل الانسان لآخيه الانسان هاو عن قتله لنفسه هكان يعلم ان الانسان قادر على

(١) نفسه ه ١٠ / ٢ - ١١ •

(٢) نفسه ه ١٤ / ٢ - ١٦ •

(٣) الهادى ه نفسه ه ١٦٦ / ٢ - ١٧٥ •

القيام بهذا الفعل ، والا لما كان للنبي عن اعمال لا يستطيع الانسان اتيانها اي معنى فنيي
الانسان عن المليون ، ومثلا مستحيل في اللغة والبيان ، وقد فرق الله في القرآن " بين القتل
والموت ، فكان القتل من عباده ، فعلا والموت عز وجل منه حتما " (١) .

وينتهي المادى الى القول بوجود اصول مادية لهذا العالم ، وهي افكار تظهير ناشرة
بما ترجم عن الفلسفة اليونانية ، وفلسفة ما قبل سقراط بالذات ، ولكنه يفسر هذه الاصول وفقها
للمعتقد الاسلامي بأن جعلها مواد اولية خلق الله منها هذا العالم المادى ، وبطريقة تجعلها
منسجمة مع آيات قرآنية تتحدث عن اصول الخلق كقوله تعالى (خلق الانسان من صلصال كالفخار
وخلق الجن من مان من نار) (٢) . يجعل المادى للموجودات ثلاثة اصول ، هي الماء والطين
والنار فأصل الطين من الماء ، وأصل المنطفة (الانسان) من الطين وأصل الشياطين من نار .
كما انه يتحدث تارة عن الهواء ، واخرى عن الريح ، وكأنه أصل من الاصول من ذكره ان الاصول
ثلاثة . ولعله اطالع على شيء مما ترجم من الفلسفة المادية اليونانية دون ان يلتفت لديه هوى ، فلم
يستوعبه جيدا ، ولهذا نجد النص الذي يتحدث عن هذه الاصول غير محدد وواضح ، قال :
" واذا رجعت الى الاصول الثلاثة المبتدعة المفضولة من الريح الجارية المستقرة ، وما خلق
سبحانه من الماء ، وفطر من عجيب الهواء ، ثم خلق من هذه الثلاثة الاشياء جميع ما درأ ورأ
لكان حينئذ يصح لكم القياس ، ولا يقح عليكم الالتباس ، ويبطل الامر الذي تقولون به وتذهبون
اليه ان لا بد ان تفروا ان هذه الثلاثة خلقت وابتدعت من غير ما أصل مبتدا " (٣) . وهكذا
رغم ملاسته لشيء من الفلسفة المادية ، فانه لم يصل الى حد القول بالطبع او " الطبيعية " ،
ولهذا اهمية قصوى عند دراسة " المطرفيه " (٤) من الزيدية التي قالت بما يشبه " الطبيعية "
مستندة في ذلك الى المادى .

(١) نفسه ، ٢ / ١٦١ - ١٦٨ .

(٢) الرحمن ، ١٤ - ١٥ .

(٣) المادى ، كتاب المسترشد ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

(٤) المطرفيه : فرق زيدية منسوبة الى مطرف بن شهاب . تمسكت بأراء المادى الكلامية ووقفت
عند الآراء الكلامية القادمة من طبرستان في منتصف القرن السادس الهجرى ، والتي جعلها الامامين =

ومع ان الهادي في جميع ما كتبه كان خصما لدودا المجبرية ، ونصيرا متحمسا للقول
بخلق الانسان لافعاله فانه في موضوع الامامة جبري في هيرفرض الشورى والاختيار ، ويستشهد
على ذلك بالاية : (وريك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة) (١) . وهو يتساهل
في موضوع الجبر هنا لانه يدعم نظريته السياسية (٢) ، بينما القول بحرية الانسان في اختيار
الامام قد يقود الى اختيار امام غير فاطمي . وهذا ما يدعم الرأي القائل ان الهادي في مرحلته
الاخيرة ، قد اصبح اغل ثورية واكثر محافظة .

٣) المنزلة بين المنزلتين :

نشأت مسألة " المنزلة بين المنزلتين " من جراء الجدل الذي دار بين الاحزاب السياسية
الاسلامية عقب الخلافات التي عصفت بالجماعة الاسلامية حول مسألة الخلافة . فقد تارجادل
عريض تركز حوا ، مرتكب الكبيرة وعلاقته بالايمان ، ايجاد مؤمنا مساويا للمؤمنين ممن لم يرتكبوا
الكبائر ، ام يعد كافرا مساويا للكفار الذين لم يعترفوا بالله او بالرسالة المحمدية اساسا ؟

ويرجع الكثير من المؤرخين نشأة المعتزلة الى الخلاف بين واصل بن عطاء والحسن
البصري حول مرتكب الكبيرة ، وان واصل اول من قال ان مرتكب الكبيرة في " منزلة بين منزلتي
الكفر والايمان " . ورغم ارتباط جذور هذه المسألة بالخلافات السياسية الواقعية فقد اكتسبت
استقلا لا نسبيا عن منشئها السياسي واصبحت قضية فكرية مجردة ضمن سياق فكري متكامل
هو الفكر المعتزلي وغدت اصلا من الاصول الخمسة وقد رأينا ان القاسم بن ابراهيم الراسبي
الذي اخذ تسمية الاصول الخمسة من المعتزلة قد حذف اصل المنزلة بين المنزلتين ، اما
الهادي فقد اخذ هذا الاصل عن المعتزلة ، لكن موقفه منه يمثل مرحلتين سبقت الاشارة اليهما
في الاولى جعل هذه القضية احد الاصول الخمسة ، وافرد رسالة منفردة سماها " كتاب المنزلة

(١) = المتوكل احمد بن سليمان (٥٦٦ / ١١٧٠) والمنصور عبد الله بن حمزه (٦١٤ / ١٢١٧)
آراء رسمية للدولة . وادت معارضة المطرفيه لعبد الله بن حمزه الى حكمه بتكفيرهم ونشوب الحرب
بين الجانبين وبالتالي شن عبد الله بن حمزه حرب ابادة ضدهم .

(١) القصص ، ٦٨ .

(٢) الهادي ، كتاب من اعتزل الشك ، مخطوط (ضمن مجموعه) ق ١٦٨

بين المنزلتين ، وفي الثانية اسقطها من الاصول الخمسة ، وفي المرحلة الاولى من نظره التي تلك القضية يربط الهادي بين العمل والايان بنقصان العمل ، ينقص الايمان ، وتماهه يكمل الايمان ^(١) . وهذا يعني ان بين الايمان والكفر سلما من المراتب تقع المنزلة بين المنزلتين في مرتبه ما من هذا التدن ، لان مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ، والا ساونا بينه وبين من لم يرتكبها ، وفي هذا ظلم وابطال الموعد والوعيد ، كما ان مرتكب الكبيرة ليس كافرا ، والا ساونا بينه وبين من لم يسلم اساسا ، وفي هذا ظلم ايضا . وهذا لا يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا ولا كافرا وانما في منزلة بين المنزلتين ^(٢) . ويرى الهادي ان هذا موقف اجس عليه جميع المسلمين . ويدل على هذا الاجماع باستعراض اراء الفرق الاسلامية المختلفة في هذه المسألة ، وموضحا ان الشوان اعترفوا بأن مرتكب الكبيرة فساق ، وان فسقهم قد بلغ بهم الكفر ، وادعت المرجئة انهم من فسقهم مؤمنون وخالفهم في ذلك عامة الاصناف ، وقالت المعتزلة هم فساق وفجار لا يبلغ بهم فسقهم كفرا ولا شركا ولا نفاقا ، وكذلك قالت المرجئة والعمامة . وقالت المعتزلة ايضا لا يجب لهم اسم الايمان من الفسوق ، وكذلك قالت الخوان والشيعة والزيدية ، فوجدناهم كلهم قد اجمعوا على شهادة واحدة : انهم فساق وفجار ومحتدون ، واخذنا بما اجمعوا عليه من ذلك وتركنا ما اختلفوا فيه ، وما كذب فيه بعضهم بعضا ، فسميناهم فساقا فجارا ، ويرأناهم من الكفر والشرك والنفاق ، ان كانوا فيه مختلفين ، ولم نوجب لهم اسم الايمان ، ان كانوا عليه عند اصابتهم الكبائر في مجتمعين ^(٣) .

وهذا الموقف الذي يقفه الهادي تجاه مرتكبي الكبائر ذو اهمية بالغة ، ذلك لانه ليس مجرد متكلم يجادل حول قضايا فكرية محضه ، ولكنه رجل دعوة سياسية تدعو الى الخروج وحمل السلاح لقتال الظلمة .

(١) جواب اهل صنعا ، هـ ق ١٠٣ .

(٢) كتاب المنزلة بين المنزلتين ، هـ ق ٩٩ .

(٣) نفسه ، هـ ق ٩٤ .

وقد اشار الى هذا التطبيق العملي للموقف الفكري من مرتكبي الكبائر في قوله : " ان الله امر بقتال الكفار وجهادهم ، وضرب رقابهم ، الا اهل الجزية ، وحين مناكحتهم ، ولم يأمر بقتال اهل الكبائر ولا بجهادهم ، الا من بغي منهم على المسلمين ، وجرّد سيفه عليهم — او حارب الله ورسوله ، والا فانما عليهم الحدود ، وما دون ذلك من الاداب ونحوها ، واهباح للمؤمنين مناكحتهم ، واتباع جنائزهم ، والصلاة عليهم . . . وان يدفنوا في مقابر المسلمين ولا يفعل شي من ذلك بالتقار ، وفي هذا تكذيب للخوان الذين يحكمون في فساق الموحدين بحكم الكفار ، فيسبون ذرارهم ويغتنمون اموالهم بالجهل منهم ، والتعسف في ذين الله (١) . " .
والاشارة الى الخوان هنا ذات اهمية قصوى ، فيما يتعلق بالاختطار والمآسي التي يجلبها القول بتكفير اهل الكبائر على وحدة الجماعة الاسلامية .

(٤) الوعد والوعيد :

هذا الاصل يعني الايمان بأن الله قد ترك للمسلمين حرية اختيار اعمالهم ليكونوا مسؤولين عنها ، ووعد الطيبين والمحسنين بالثواب ، وتوعد العاصين والمسيئين بالعقاب .
وانا لم يكن الله صادقا في الوعد والوعيد فلا معنى للتكليف والعمل طمعا في رضاه وثوابه او للامتناع عن ارتكاب المصائب والشور خوفا من سخطه وغضبه وعقابه فيتساوى المحسنون والمبطلون وفي هذا الظلم تفقد به الاعمال الخيرة معناها ، ولذلك اوجب الله على المسلم ان يعلم ان وعده ووعيده حق من اطاعه ادخله الجنة ، ومن عصاه ادخله النار ابد ابد ، لا ما يقول الجاهلون من خروى المعذبين من العذاب المهين الى دار المتقين ، ومحل المؤمنين (٢) .

ولا تكليف في نظر الهادي الا بعد تبليغ ، ولذلك فان الاطفال والمجانين ، ومن ليس له ذنب لا يعذبون ، لانه لم يأتهم رسول ر من زعم ان الله يؤاخذهم بما علم منهم

(١) نفسه ، ق ٩٩ .

(٢) رسائل العدل والتوحيد ، ٢/٢٣ كتاب الاصول في الدين ، ق ١٠٤ .

فقد كذب الله في خبره ، وجوره في حكمه ، وكذلك اطفال المؤمنين واطفال المشركين واولاد الزنى والمجانين اذا اصابهم الجنون في صغرهم فلم يفقهوا حتى ماتوا ^(١) ، لا ان الهادى يخرج عن هذا حين يقول " يحل سبي اطفال المشركين " ^(٢) ، مع انهم - وفقا لما قررنا - لا ذنب لهم ، ولم يكلفوا بعد ، ولم يرتكبوا صغيرة ولا كبيرة ، فكانما هو يقرر واقعا عرفه المسلمون في حروب الفتح .

ويستعرض اراء الفرق المختلفة ليفند حججها ويثبت رايه . قال : " شهدوا جميعا ان الله صادق في جميع اخباره وان لا يخلف الميعاد ، ولا يبديل القول لديه ، صادق الوعد والوعيد في اخباره ثم نقض ذلك المرجعه بقول من زعم ان الله جائز ان يخفر لمن قد اخبر انه يعذبه وخالف ذلك منهم من زعم ان الله يقول : من زنى عذبت به بالنار يوم القيامة ، فأى الخبر من الله ظاهرا مطلقا ليس معه استثناء ثم لا يعذب احدا من الزناه يوم القيامة ولا تسمم النار لانهم زعموا انه استثنى ذلك عند الملائكة ، فقال اني اعذبهم ان شئت ، وان لا ، فأني اغفر لهم ، او يقول : الا ان اتفضل عليهم بالعفو . . . فلما جوزوا ذلك في اخبار الله نقضوا معنى ما حكم الله به في وعد ووعيده . وادعى بعضهم الخصوم في الاخبار فزعموا ان كل خبر جاء من الله عاما في الظاهر ، فقد يجوز ان يكون خاصا ، وزعم بعضهم انه ليس في اهل الصلاة وعيد ، وانما الوعيد في الكفار خاصة دون غيرهم ، وكل هؤلاء وغيرهم من اصناف المرجئة ناقضون لمعنى ما اخبر الله به من كتابه وحكم به من وعده ووعيده ^(٣) .

الحقيقة ان دعوة الهادى تتطلب في اساسها اصل الوعد والوعيد لاحتياجها الى نظام متكامل للحوافز الروحية والمادية يكافى المستجيب بأعلى المكافآت ويحذر المخالف العقاب الشديد في الدنيا عن طريق شن الحرب والقتال واستباحة الممتلكات وفي الآخرة عن طريق عذاب جهنم . فدعوة الهادى لا تستقيم بالايمان بالقضاء والقدر بما يقود اليه من توائل وتسليم بالواقع السائد ،

(١) المنزلة بين المنزلتين ، ق ٩٧ .

(٢) مسائل الامام الهادى ، ق ١٠٦ .

(٣) كتاب المنزلة بين المنزلتين ، ق ٩٣ - ٩٤ .

وعدم التساؤل عن مشروعيته والخروج عليه •

٥) الامر بالمعروف والنهي عن المنكر :

قال الهادي : "وند بين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وان نصر المظلوم والاخذ على يد الظالم فرض لازم وحق واجب لان في ترك الامر بالمعروف للحق امامته وفي النهي عن المنكر للباطل امامته" (١) • وهكذا يربط الهادي اصل " الامر بالمعروف والنهي عن المنكر " والمعيارك السياسية ضد خصومه السياسيين وفي دحضه لهؤلاء الخصوم يتصدى لطروحات نظرية مثل "المجبرة" و"المرجئة" وامثالهما ولكننا نلجج وراء هذه المصطلحات الكلامية قوى محددة يوجه الهادي حديثه اليها •

فالظلم ليس سوى اعمال منكرا اقترفها الظلمه ولا علاقة لله العادل بها ولهذا فلا يمكن ان يرجأ اصحابها بل على المسلمين ان يبادروا للانكار عليهم وتغيير ما هم فيه من اوضاع فاسدة (٢) •

ويستشهد الهادي بالحديث : (لتأمرن بالمعروف ، ولتنهين عن المنكر ، او ليسلطن الله عليكم شراركم فيسومونكم سوء العذاب) •

ويرى ان جميع الفرق الاسلامية قد اجمعت على القول بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان " شهدوا ان ذلك واجب ، اذا امكن وقد رعليه وشهدوا ان نصرة المظلوم فرض ، والاخذ على يد الظالم فرض اذا امكن ذلك • ثم اختلفوا بعد ذلك فقال منهم قائلون : لا ندفع الظالم ممن انفسنا ولا عن غيرنا الا بالقول والكلام ، وان انتدبت اموالنا وانتهكت حرماننا لم نقاتل بالسلاح ، وان كان في ذلك دفع الظلم عنا وعن المسلمين ، ولكننا نترك الظالمين والباغين يلبفون منتهمى

(١) كتاب الاصول في الدين ، ق ١٠٤ •

(٢) رسائل العدل والتوحيد ، ٨٥ / ٢ - ٨٦ •

حاجاتهم منا ومن حرماننا واموالنا ثم يمضون سالمين • وقال اخرون : نقاتل او ندفع عن انفسنا
وحرماننا واموالنا بالسلاح وغيره ، فان هلكنا رجونا ان نكون شهداء ، و اذا قتلناهم رجونا
ان نكون سعداء فلما شهدوا ان نصرة المظلوم ، ودفع الظالم ، والاخذ على يد الظالم
فريضة لازمة لمن تدرب عليها علمنا انه لا يخرجنا من هذه الفريضة الا اداؤها والقيام بها بالسلاح
وغيره ، اذا امكنا ذلك فاخذنا بما اجمعوا عليه لنا في اصل شهادتهم ، ولم نترك ذلك كما تركه
الاخرون وهم على دفعه قادرين • (١)

(١) المنزلة بين المنزلتين ، ق ١٤ •

نظرية الامامة

تحتل نظرية الامامة مكانة هامة في حياة الهادي فكرا وممارسة فهي الاساس للنظري لحياته الحافلة بالعمل الشاق المذني لتحقيق غايته من حيث هو زيدي في المبدأ وما يتطلبه المبدأ من تطبيق ، ولا يمكننا ان نفصل في دعوة سياسية بين الجانب العملي والجانب النظري لان اي موقف نظري يترتب عليه موقف عملي . ولا تتوفر بأيدينا مراجع كافية نستطيع عن طريقها معرفة نظرية زيد بن علي في الامامة ، سوى شذرات في ما نقله متأخروا الزيدية عنه ، فيروى مؤلف سيرة الهادي باسناده عن زيد بن علي قوله " الامام منا اهل البيت المفترض الطاعة على المسلمين ؛ الذي شهر سيفه ودعا الى كتاب ربه ، وسنة نبيه ، ووجرت بذلك احكامه ، وعرف بذلك قيامه ، فذلك (الامام) ^(١) الذي لا تسمع جهالته . فاما عبد جالس في بيته ، من عليه ستره (مغلق عليه بابه) ، تجري عليه احكام الظلمة ، لا يأمر بالمعروف ولا ينهي عن المنكر فلن يكون ذلك اماما ^(٢) . وفي رواية نشوان : " فاني يكون ذلك اماما مفروضة طاعته " ^(٣) . ويروى صاحب السيرة عن الهادي انه نقل عن زيد بن علي باسناده قوله : " الامام من ولد الحسن والحسين من قام منهم ، وشهر سيفه ، ونسب رايته ودعا الى كتاب ربه ، وسنة نبيه ، وامر بالمعروف ، ونهى عن المنكر ، عالما بحلال الله وحرامه تحتاج اليه الامة ولا يحتاج اليها " ^(٤) . فاذا صححت نسبة هـ هذه الاقتباسات الى زيد امكننا ان نقول ان الشروط التي لا بد ان تتوفر في الامام هي :

- (١) الدعوة .
 - (٢) الشجاعة واشهر السيف .
 - (٣) العمل بالكتاب والسنة .
 - (٤) من آل البيت (او من ولد الحسن والحسين حسب رواية الهادي) .
-
- (١) ما بين هلالين مضاف في رواية نشوان الحميري ، شرح رسالة الحور العين ، ص ١٨٨ .
 - (٢) سيرة الهادي ، ص ٢٨ - ٢٩ .
 - (٣) نشوان الحميري ، نفسه .
 - (٤) سيرة الهادي ، نفسه .

(٥) اعلم اهل زمانه •

اما القاسم بن ابراهيم الرسي فقد وضع للامامة الشروط التالية :

- (١) ان تكون الامامة في " موضع مخصوص " (وهذا المكان هو ابناؤ الحسن والحسين) •
- (٢) ان يدل الناس بنفسه ، وان ينصروهم ويملأهم حجته (لا يقول سراحة بالدعوة) •
- (٣) خيرا اهل زمانه •
- (٤) واكثرهم اجتهادا •
- (٥) واكثرهم تعبدا •
- (٦) واطوعهم لله •
- (٧) واعرفهم بحلال الله وحرامه •
- (٨) واقولهم بحق الله •
- (٩) وازهدهم في الدنيا وارغبهم في الآخرة •
- (١٠) لصادق اللسان شجي النفس •
- (١١) البلوغ •

والقاسم بن ابراهيم هنا يتحدث على سجيته بطريقة اقرب الى الانشاء والوعظ منها الى التحديد الدقيق لموضوع الامامة فيضيف هنا صفة او صفتين ، ويترك هناك صفة او اكثر ، وان كانت بعض صفات الامام او شروطه ماثلة في ذهنه لا يمكن التسامح فيها او تجاهلها •

والملاحظ ان الطابع الثوري لنظرية الامامة عند زيد وهو المتمثل في مبدأ الخروج لقتال الظلمة ، وقد اختفى في اجتهادات القاسم ، وتحول الى موقف فردي يتجسد فيما يسميه هجرة الظلمة اي الابتعاد عنهم •

ولعل الفارق الاساسي ان زيدا يصوغ نظرات تتناسب والظروف التاريخية التي خرج فيها في عصره بينما يضح القاسم نظرية لتتناسب مع عصره هو ، ولتناسب الدور الذي يستطيع القيام به هو كإمام معترف به ومتفق عليه في ذلك الوقت ميال الى الزهد وطلب السلامة وما يجر ذلك من دعقوسكون .

امام مثل هذه الاجتهادات : كيف نظر الهادي الى قضية الامامة :
اذا كان القاسم قد عد الامامة فرغ الفرائض واوكد لها فان الهادي قد قال انه لا بد للناس من " وال امام يصلي بهم ويقم حدودهم ، ويجبي زكاتهم ويعطيهم فقراءهم ويعزز ثقتهم ويأخذ لضيفهم من قوتهم " (١) . وقد عرفنا انه في المرحلة التي تولى فيها الامامة قد جعل الامامة احد اصول الخمسة للعقيدة ، وهذا يعني انها اصبحت في مكانة تساوي مكانة التوحيد .

ويمكن ان نتقصى ثلاثة دعائم للامام في نظر الهادي :
الاولى : دعلقة النسب القائمة على قرابة الدم مع الرسول حين يشترط الهادي ان يكون الامام من ابناء الحسن والحسين .
الثانية : الدعامة النقلية وفيها يورد الهادي الحجج الشيعية التقليدية من آيات قرآنية واحاديث نبوية .
الثالثة : الدعامة المتعلقة بالمؤهلات الشخصية التي يجب توفرها في من يدعي الامامة مثل العلم ، والخروج والورع والتدين وغيرها .

وسنحاول تبين الحجج التي اوردها الهادي في عرضه لقضية الامامة منذ البداية حتى يصل الى استخلاص الشروط التي يشترطها في الامام .

(١) كتاب من اعتزل الشنت ، ق ١٦٨ .

يبدأ الهادي جدله حول الامامة بطرح نظرية لفهم النبوة وارتباطها بالامامة منذ القدم الى ان يصل الى اثبات امامة علي بن ابي طالب ، باعتبارها حجر الزاوية في دعوته والاساس الذي يستند اليه ، لانه اذا سقطت احقية علي بالامامة سقطت نظريته في الامامة بالضرورة وبالتالي سقطت دعوته . وللتدليل على الجذر التاريخي للامامة وارتباطها بالنبوة يسرد بعض الايات القرآنية ، ويؤلفها بطريقة تؤيد ما يذهب اليه ، مثل قوله تعالى (وانزلنا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات . فأتؤمن قال اني جاعل للناس اماما قال ومن ذريتي ؟ قال لا ينال عهدي الظالمين) (١) " فكانت النبوة والامامة والوصية والملك في ولد ابراهيم الى ان بعث الله محمدا (ص) فأنضت النبوة اليه ، وختم الله الانبياء به ، وجعله خاتم النبيين وسيد المرسلين ، وقال (رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت) (٢) ، وقال (وجعلنا كلمة باقية في عقبه) (٣) وقال : (ام يحسدون الناس على ما اناهم الله من فضله ، فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما) (٤) فكانت النبوة في ابراهيم ثم انضت الى اسماعيل ثم الى اسحق ، ثم الى ابنه يعقوب ، ثم الى ابنه يوسف ثم في بني اسرائيل وبني يعقوب : الاول فالاول ، حتى بان اخرهم عيسى ثم حول الله النبوة الى محمد خاتم النبيين فقال سبحانه (محمد رسول الله) (٥) ثم قال (وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) (٦) .

وبعد ان يربط بين النبوة والامامة منذ ابراهيم يجعل الاعتراف بالامامة علي جزءا من الاعتراف بنبوة محمد . قال : " ثم يجب عليه (المؤمن) ان يعلم ان محمد بن عبد الله بن عبد المطلب عبد الله ورسوله وخيرته من خلقه وصوفته من جميع برئته ، خاتم النبيين ، لا نبي بعده ، وانسه قد بلغ الرسالة ، وادى الامانة ، ثم قبضه الله حميدا مغفورا . ثم يجب عليه ان يعلم ان علي بن

- (١) البقرة ، ١٢٤ .
- (٢) هود ، ٧٣ .
- (٣) الزحرف ، ٢٨ .
- (٤) النساء ، ٥٤ .
- (٥) الفتح ، ٢٩ .
- (٦) الحشر ، ٧ .

ابي طالب بن عبد المطلب امير المؤمنين ، وسيد المرسلين ، ووصي (الرسول) رب العالمين ووزيره وقاضي دينه ، واحق الناس بمقام رسول الله ، وفضل الخلق بعده ، واعلمتم بما جاء به محمد ، واقومهم بأمر الله في خلقه . . . (١) * ويمكن ان نلاحظ هنا ان الهادي يرى ان عليا قد كان احق الناس بخلافة النبي وهو لذلك يسميه بوصيه . وحول الوصية الى نظرية شاملة حينما يتحدث عن انه قد كان لكل نبي وصي وهو الاوصياء يتمتعون ب " العلم بغوامر علم الانبياء " ، والادلاء على خفي اسرار الرسل واحاطتهم بما خفي الله به انبياءه . حتى يوجد عندهم من ذلك ما لا يوجد عند غيرهم من اهل دهرهم فيستدل بذلك على ما خصهم به انبياءهم والقي اليهم من مكنون علمهم ، ومعجائب فوائدها مما اوصى الله به اليها ما لا يوجد ابدأ عند غير الاوصياء ، من ذلك ما كان يوجد عند وصي موسى وعند وصي عيسى ما لا يوجد عند غيرهم من اهل دهرهم ، ومن ذلك ما وجد عند وصي محمد (ص) علي بن ابي طالب من ذلك ما احاب به عن مسائل الجائليق ، ومن ذلك ما كان عنده من علم كتاب الجفر ، وما كان عنده من علم ما يكون الى يوم القيامة ، مما اطلع الله عليه نبيه واطلق نبيه وصيه لم يعلمه عن الرسول غيره (٢) . وهذا يبيّن الهادي الاحقية السياسية لعلي بن ابي طالب ، ويبرر العلاقة بين الدم ووراثة الخلافة عن طريق العلم الخاص الذي يعطيه النبي لوصيه وادعاء معرفة النيب . وقول الهادي ، بحصر الامامة في ابناء الحسن والحسين كأنما يقتضي احتكار هذا العلم المتوارث في بعض ذرية علي ، وصحة واهية لا تستطيع تسويخ هذا الحصر للامامة . ويسند الهادي نظرية الوصية بأحاديث منسوبة الى النبي (ص) مثل حديث غد يرخم : (من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه واخذل من خذله ، وانصر من نصره) ، وقوله : "علي ضلي بمنزلة هارون من موسى ، الا انه لا نبي بعدي ، " وقوله : "انت قاضي ديني ، ومنجـز وعدى " (٣) ، وقوله : "اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدأ ، كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض " ، كما

(١) رسائل العدل والتوحيد ، ٢ / ٧٤ - ٧٩ .

(٢) الهادي مسألة النبوة ، والامامة ، مخطوط (ضمن مجموعه ، ق ، ٨٠ - ٨٢ .

(٣) كتاب الاصول في الدين ، ق ، ١٠٤ .

أورد الهادي أحاديث أخرى من تلك الأحاديث التي باتت تشكل حججا تقليدية يحتج بها الشيعة وتدور كلها على تأييد دعاوى الأحزاب الشيعية في احقية علي وذريته في الامامة . ومع اننا لسنا بمدد مناقشة حجج الهادي ، وتبين ما فيها من صحة او تلفيق ، الا انه يمكن ايراد ملاحظتين اوليتين ضرورتين في هذا المجال :

الاولى :

ان الهادي حين يستشهد بآيات القرآن الكريم لاثبات نظريته السياسية يفرض على الايات تفسيرات قسرية بحيث يفصلها عن السياق الذي وردت فيه ، وعن اسباب النزول ، ويؤولها بطريقة منافيه للعقل ، اى انه يناقض منهجه العقلي الذي اتبعه في جدله مع المجبره والمرجئة وغيرهما وهو ما اوضحناه عند الحديث عن منهج الهادي . واهتز دليل على ذلك تفسيره للاية القائلة : (ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا)^(١) بقوله ان وريثة الكتاب هم محمد وعلي ، والحسن والحسين ، ومن اولدوه من الاخيار .^(٢)

الثانية :

اخذه برواية شيعية خاصة للحديث القائل " اني تاركها ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدى ابدا : كتاب الله وعترتي اهل بيتي . . . " بينما جمهور السنة يرون هذا الحديث رواية اخرى تقول : " اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدى ابدا ، كتاب الله وسنتي " ، وهذا يعني ان احدي الروايتين باطلة ، ولا نستطيع ان نجزم ان رواية لمير الشيعه هي الباطلة دون غيرها . كما ان الهادي يأخذ بأحاديث اقل توثيقا من هذا الحديث مع انه متكلم ، يستخدم العقل في تمحيص المسائل المختلفة .

(١) فاطر ، ٣٢ .

(٢) رسائل العدل والتوحيد ، ٧٤ / ٢ - ٧٩ .

وبناءً على هذا التفسير للايات القرآنية ، وعلى هذه الاحاديث الشيعة يكفر البهادي الخليفة الاول ابا بكر ، ويتزعمه بالكذب على الرسول في الحديث الذي يقول : " نحن معاشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقه " ، هذا الحديث الذي اعتمده ابو بكر في اخذ فدك ، وهي ارض كان الرسول قد اخذها لنفسه عند دخولها فاعتبرها ابو بكر حقة اعاما ، ومنح فاطمة من وراثتها . كما يكفر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لانه قال في الستة الذين جعل الشورى فيهم عند موته : اذا مضت ثلاثة ايام ولم يتفقوا (على اختيار الخليفة من بينهم) ، فاضربوا اعناق الستة ، واذا اتفق ثلاثة وخالف اثنان فاضربوا الثلاثة الذين ليس فيهم عبد الرحمن بن عوف ، واذا اتفق اربعة وخالف اثنان فاضربوا اعناق الاثنين . (١)

وبعد ان ثبت البهادي امامة علي بن ابي طالب ، وحقه بالمقام في مقام النبي عقب موته عن طريق الوصية الظاهرة في الاحاديث التي اوردها ، جعل الامامة بعده في ابنيته : الحسن والحسين لا بالوصية من ابينهما كما تقول بعض فرق الشيعة الاخرى ، ولكن عن طريق ما يمكن تسميته وصية نبوية غير ظاهرة فهو يورد فيهما حديثين احدهما يقول ((الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما) (٢) ، والحديث الاخر يقول : " هما امامان ، قاما او قعدا " . ويبدو الحديث الاخير كما لو كان قد جاء ليرد على الذين انتقصوا من حق الحسن لانه سلم امر الخلافة الى معارفة بدون مقاومة مع ان الكثير من المحاربين كانوا لا يزالون مقاتلين بين يديه ، مما اثار حفيظة الكثير من انصار علي وعدوه استسلاما غير مقبول . ومع ان البهادي يتحدث عن الوصية الى علي بلفظها الصريح ، الا انه عند الحديث عن الحسن والحسين لا يتحدث عنها بلفظ صريح مماثل ، وان كان يستخدم في حقهما الحجج نفسها التي يستخدمها لاثبات حقية ابنائهما في الامامة (٣) ، لكنه يجعل الايمان بامامتهما جزءا من الايمان حين يقول : " واجبة طاعتهما ، مفترضة ولا يتهما " (٤) .

(١) تثبيت الامامة ، ق ١٦٥ - ١٦٧ .

(٢) الاصول في الدين ، ق ١٠٤ .

(٣) الاصول في الدين ، نفسه رسائل العدل والتوحيد ، نفسه اثبات امامة امير المؤمنين .
واثبات النبوة ، ق ٨٣ .

(٤) رسائل العدل والتوحيد ، نفسه .

ويرفض الهادي اتخاذ الاجماع طريقا الى الامامة ، لان اجماع المسلمين في نظره لم يكن يوما طريقا الى الامامة ، ولا ثبات ما يقول يستعرض الخلافات التي تفجرت يوم السقيفة وعدم مبايعة علي وانصاره لابي بكر واختلاف المهاجرين والانصار ، والاوس والخزرج ، ورفض سعد بن عبادة مبايعة ابي بكر ويشير الى ان من حضر السقيفة لم يكن جميع المسلمين في المدينة فاذا كان هذا في المدينة فكيف بالمسلمين وخاصة الصحابة خارج المدينة ؟

كما يرفض الاختيار ايضا طريقا الى الامامة لانه في نظره لم يكن يوما طريقا اليها بدليل ان الذين اختاروا ابا بكر لم يشكلوا بل الجماعة الاسلامية في المدينة في وقت كان فيه كثير من المسلمين ومن الصحابة في مناطق اسلامية اخرى كاليمامة والبحرين واليمن ، ويمضي من جديد في سرد الخلافات التي دارت يوم السقيفة .

وينفي الاجماع عن خلافة عمر لان ابا بكر هو الذي اختاره لمنصب الخلافة ، وامر المسلمين بمبايعته . وعمر جعلها شورى بين ستة من الصحابة فقط . وينتهي من هذا الحجاج الى رفض الاجماع والاختيار متمسكا بنظريته القائمة على الوصية الظاهرة في علي ، والوصية "غير الظاهرة" من النبي الى الحسن والحسين ، ثم تبقى في ذريتهما حسب توفر الشروط التي وضعها الهادي للامام . (١)

ولا يمكننا الحديث عن شروط ثابتة للامامة في اعمال الهادي ، محدده بعددها لا تزيد ولا تنقص ولكننا نحدد شروطا معينة تتردد في كل مرة يتحدث فيها عن شروط ائمتنا الامامة . ففي دعوته الى احمد بن يحيى بن زيد يقول : "والذي اقررت طاعته ذي (ذو) الجلال والاکرام من اهل بيت محمد . . . الورع ، الفاضل - التقى ، الكامل البازل نفسه لله ، العالم . . . الفهم بمعاني الكتاب المتفرع بما يحتاج اليه من الاسباب المجرد في امره الداعي الى سبيل ربه المبين للظالمين الناهض . بحجة رب العالمين ، الكاشف لرأسه المجرد لسيفه ، الرافع لرايات

الحق ، المظاهر لكلامات الصدق الزاهد في حطام الدنيا ، الراغب في الآخرة التي لا تفسى والحافظ للرعية المواسي لهم ، الممتحن عليهم المقرب غير المبعد الميؤن غير المجتهد الفادي لهم بنفسه في جميع أمره الشفيق عليهم الأخذ لمطلوبهم من ظالمهم ، المستوفي لحق الله من أيد يدم الراد له في مصالحهم المفرق لغيرهم المسلم له اليهم العادل في قسمه المساوي بين رعيته في حكمه الطالح الجبرية والتكبر البعيد من الخيلاء والتجبر والباسط لكنفه المنصف لا عمل طاعته المتفقد لجميع معاشهم ، الحامل لهم على ما أمروا به من أديانهم الممضي لأحكام الله فيهم القائم بقسط الله عليهم الرؤوف الرحيم بهم العزيز عليه عنوتهم ، المعتمني بالجليل والدقيق من أمورهم ٠٠٠ ، الشجاع السخي الفارس الكمي * (١) وفي مكان آخر يشترط في الإمام الشروط التالية : " ولادة الرسول (من أبناء الحسن والحسين) ، والعلم والورع والزهد والدعاء إلى الله (الدعوة ، أو إعلان امامته) ، وتجريد السيوف (الخروج مقاتلا) ، وخوض الحتوف وتقصير الصفوف ومجاهدة الألو فورفع الرايات ومنا بذة الظالمين وإقامة الحدود على من استوجبها ، واخذ أموال الله من مواضعها وردّها إلى سبيلها التي جعل الله لها وفيها ، مع الرحمق والرأفة بالمؤمنين ، والشدة والغلظة على الفاسقين والشجاعة عند خير الناسر والمجاهدة للكافرين والمنافقين * " (٢)

وفي رسائل العدل والتوحيد نجده يشترط في الإمام : ان يكون " ورعاه تقيا ، ومحيا نقيا ، وفي أمر الله مجاهدا وفي حطام الدنيا زاهدا وكان فيما لما يحتاج إليه عالما بتفسير ما يرد عليه شجاعا كنيا ، بذولا سخيا رؤوفا بالرعية متعاطفا محسنا حلما مساويا لهم بنفسه ، مشاورا لهم في أمره غير مستأثر عليهم ، ولا حاكم بخير حكم الله فيهم قائما شاهرا لنفسه ، رافعا لعرايته مجتهدا مفرقا للدعاة في البلاد غير مقصر في تأليف العباد ، مخيفا للظالمين مؤمنا للمؤمنين لا يأمن الفاسقين ولا يأمنونه ، بل يذلهم ويدالبونه وقد باينهم وابتنوه ، وناصبهم وناصبوه فزم له خائفون وعلى هلاكه جاهدون يبغونهم الغوائل ويدعو إلى جهادهم القياثل

(١) ق ١١٤

(٢) الهادي ، مسألة النبوة والامامة ، مخطوط (ضمن مجموعته) ق ٨٠ - ٨٢

متشردا عنهم خائفا منهم ، لا يردعه عن امور الله ، ولا يمنعه عن الاجتهاد عليهم كثرة الارجاف ،
شمري مشمر ، مجتهد غير مقصر .^(١)

وهكذا نجد الهادي يتحدث عن الشروط الواجب توافرها في الامام بطريقة تلقائية
لاتدل على انه قد حدد "شروطا" ثابتة محددة ، لكننا نجد فيما اوردناه من اقتباسات وفي غيرها ،
بعض الشروط التي تتردد دون ترتيب وتصنيف سنحاول تبينها لنجعل منها شروطه للامام ،
فالامام هو :

- (١) من ابناء الحسن والحسين .
- (٢) الورع .
- (٣) العالم .
- (٤) الشجاع .
- (٥) الداعي (الذي يعلن دعوته بالامامة على الناس) .
- (٦) الذي يخرج ويشير السيف ويقاتل الظلمة .
- (٧) المبين للمبين .
- (٨) الزاهد .
- (٩) المساوي بين الرعية .
- (١٠) السخي .

ويقع الهادي في تناقض في نذارته لقضية الوراثة في الامامة ، فهو مثلا يحتاج الرافضيين
لامامة علي بن ابي طالب عقب موت النبي بالقول انه اذا كانت النبوة لا تورث فان السلطة او ما
يسميها الحكومة ، تورث . وعلى ذلك فأهل بيت النبي احق بميراثه من غيرهم^(٢) . لكنه

(١) ٧٤ - ٧٩ .

(٢) كتاب من اعتزل الشك ، ق ١٧٠ .

حين يأتي الالمامة ينبغي ان تنال بالوراثة . قال : " الامامة لا تكون في الوراثة " (١) . وعلى هذا فالوراثة لا تعد شرطاً من شروط الامام ، رغم ان الهادي يحصر الامامة " في موضع معين " كما عرفنا . وهذا الرغز للوراثة مسألة عملية اكثر منها نظرية ، لان الشروط التي يشترطها مثل العلم ، والورع ، والزهد والشجاعة والسخاء ، هذه التي يكتسبها الانسان من مجتمعه ، ولا يرتبها من آباءه كما ان الميمات التي يفرضها على الامام مثل الدعوة ، والخروج ، واشهاد السيف والقتال ، تقتضي توفر شروط وخصائص في المعتصدي لهذا المنصب لا تتوفر ايضاً بالوراثة . ومع ذلك يبقى تسامح الهادي في مسألة الوراثة محددًا بحصر الامامة في اولاد فاطمة . واذا كان الهادي يركز في شروطه للامام على توفر كل مقومات الشخصية القادرة على الوصول الى الناس والتأثير فيهم وحشدهم للخروج معه ، والقتال تحت قيادته لنشر دعوته ، فانه من الجانب الاخر قد فرض على جميع الناس الجهاد وطاعة الامام ولم يجوز لاحد التخلف او القعود عن تلبية الدعوة والقتال الا بأربعة اعداء قاطعة حدودها بأسمائها وهي : المرض والعمى ، والعمى ، والفقر المدقع . " فمتى كان على واحدة من هذه الاربعة الخصال جاز له التخلف عند الواحد ذي الجلال ، ومن لم يكن كذلك وجب عليه فرض المهاجرة والقتال " (٢) . وقال : " ان النفي والمهجرة في سبيل الله واجب على كل من عرفه ، فمن عدم اربعة اشياء ، وكان سالماً منها وهي العمى والمرض والفقر فمن لم يكن من اهل هذه الاربعة الاشياء فالمهجرة عليه والنفي واجبان والجهاد والقيام لازمان لا يفك عن فرضهما ولا يريحه عن واجب امرهما الا القيام بهما " (٣) .

وهكذا نرى ان اغلب شروط الامام موقوفة على خدمة قضية الخروج . ذلك لان الهادي قد صاغها في وقت كان فيه يعد نفسه لثورة شاملة تكتسح الخلافة العباسية ولهذا يبد والورع والعلم والزهد ، مؤهلات اولية تقرب من يريد الخروج الى الناس وتجعله مقبولاً والشجاعة ،

(١) مسألة النبوة والامامة ، ق ٨١ .

(٢) دعوته الى احمد بن يحيى بن زيد ، ق ١١٤ .

(٣) مسائل ابي القاسم الرازي ، ق ١٢٦ .

والسخاء ميزتان ضروريتان لمن يريد ان يجمع الناس من حوله ليخوض بهم معركة حربية طويلة الموحدة كتلك التي اراد الهادي ان يشنها ابتداءً من اليمن وانتداءً بالاستيلاء على الخلافة العباسية . وشرط الدعوة ليس سوى الخلوة الاولى التي تلي اعداد كل الترتيبات للدعوة فيقدم الامام نفسه الى انصاره ويعلن عليهم كتاب دعوته كما فعل الهادي عند وصوله الى سجدة ~~والامام~~ فيقدم نسخامنه الى كل المناطق والاشغال الذين يدعوهم لمبايعته واتباعه .

ويحتوي كتاب الدعوة على بيان بحقيقة الامام وما يؤمن به ونظراته لمسائل الدين ، كما تتضمن في المقام الاول جميع الحجج التي يستند عليها من يدعي الامامة لاقتناع الناس بامامته واحقيته على غيره ، ويعرض فيها نظراته الى موضوع الامامة من الاساس كشأن نظري وبيان الاحقية بها منذ موت النبي ، ثم النظر اليها كشأن عملي بتبيان مبررات الخروج من فساد الاوضاع التي يخرج لمحاربتها ، وتعارضها مع الدين . كل هذا ليدعو المسلمين الى الجهاد معه والاستجابة لدعوته والقتال معه لانه بدونهم لا يستطيع الخروج ثم يعرض عليهم برنامج الذي يطمح لتحقيقه في حال نصرتهم له ونجاحه في تاسيس السلطة التي يقاتل من اجلها ، فيعدهم بالعودة الى الدين واعلاء الحق ، وتحقيق العدل ، ونصرة المظلوم ونفي الفواحش وتحقيق الفوائد الاقتصادية حتى ان الهادي وعد بتزويد الاعزاب وتفريق الاموال بين الناس ^(١) ، وفي الوقت نفسه يتهدد المخالفين بالعقاب الشديد في الدنيا والاخرة كل هذه الشروط والوعود موجهة لخدمة الخروج وتوفير مقومات نجاحه .

وبعد ان فرغ الهادي الجهاد على جميع المسلمين خشي ان يستجيبوا لكل من يطلبهم للجهاد لذلك حرص على تأكيد ربط فرغ الجهاد بأبناء الحسين والحسين حتى لا يخرج الامر من ايديهم ، مما يهدد بتحول الجهاد الى جهاد ضدهم لا الى وسيلة في ايديهم كما اراد .

(١) دعوة الهادي الى احمد بن يحيى بن زيد ، ق ١١٤ .

قال : " ثم ان الله حذر الجهاد مع جميع من خلد من العباد ، الا من اعطى واثمنه ،
على وحيه من عشرة رسول الله " (١) .

وما ان الهادي كان في حاجة الى المقاتلين من كل مكان في البلاد العربية الاسلامية ،
فقد اغتر على المسلمين الهجرة من دار الظالمين والحق بالامام حينما كان ويسمي المنطقة
التي يسيطر عليها الامام ومركز دعوته " دار الحق والمحقين " (٢) . وتطبيقا لهذا الشرط
فهاجر كثير من الطبريين الى الامام الهادي في سعدة ، وقاتلوا معه في معاركه المختلفة .
وهذا المفهوم للهجرة عند الهادي يختلف عن مفهوم الهجرة عند القاسم الرسي ، فبني عند
القاسم هجرة فردية يعتزل فيها المرء مخالطة السلطة وتحسين مفاصلها والاختلاط المعيشي
معهما ، اى اتخاذ موقف تطهري ضميري أكثر منه موقفا عمليا يؤدى الى حشد الناس ، في ثورة
فايتها تخيير السلطات الخالصة وازالتها . اما موقف الهادي من الهجرة فهو موقف سياسي
عملي يجعلها هجرة تجمع كل الرافضين لسلطة الخلافة العباسية في جميع مقاتل تحسنت
قيادته . انها هجرة شبيهة بهجرة النبي الا انها ليست موجّهة لمحاربة غير المؤمنين بالرسالة
المحمدية . والاختلاف في موقف كل من القاسم والهادي في النظر الى الهجرة محكوم بالظرف
التاريخي الذي عاشه كل منهما .

وطبيعي ان يرفض الهادي مسألة التقيه التي تقول بها بعض فرق الشيعة ، لانه
حين يشترط في الامام الدعوة والخبري يحتاج من كل مستجيب ان يعلن موقفه بصراحة ، وانما
اكره على اتخاذ مواقف لا تنسجم وقناعاته فان امامه الهجرة الى دار الامام . ومع ذلك نرى
الهادي يبيح شكلا من التصرف يقرب من التقيه حيث يقول : " لا تجوز موالة الظالمين لاحد
من المؤمنين وموالاتهم فهي مودتهم ومحبتهم . . . اما المداراة للظالمين باللسان والهبة
والعطية ، ورفع المجلس والاقبال بالوجه عليهم فلا بأس " (٣) . وليس هذا السلوك سوى شكل

(١) نفسه .

(٢) رسائل العدل والتوحيد ، ١٠٥ / ٢ - ١٠٦ .

(٣) مسائل الامام الهادي ، ق ١٠٧ .

من اشكال التقية ، وربما سمح بمثل هذا التصرف قبل الخوي لا بعده .

ويحكم الهادي على من يرفض الاعتراف بالامام ، ولم يلب دعوته للخروج والقتال معه ، بالكفر من الناحية الدينية ، اما من الناحية العملية فاذا واجه الامام بالقتال حل للامام " حربه وقتله واهلاكه ، وان لم يحاربه وتخلف عن نصرته وجب عليه 'ابعاده واقصاؤه ، وابطال شهادته وازاحة عدالته ودلن اسمه من مقسم الفيء ، ووجب على المسلمين (اي على انصار الامام) منابذته في العداوة ، والا ستخفاف به والاستهانة بكل امره " (١) . وهذا يعني انه حتى اذا وقف المخالف للامام موقفا غير محارب للامام او موقفا (محايدا) فان الهادي يوجب على انصار الامام توجيه الضغوط العملية والنفسية المختلفة نحوه ، وجعله في وضع المنيون المحارب اجتماعيا ونهريضا للمضايقات المختلفة مما لا يجد معه بدا من الاستجابة لدعوة الامام والقتال معه ، لينجور من هذه الحالة ، او الهجرة من منطقة سيطرة الامام الى مكان اخر يتوفر له فيه حالة من السلامة والامثنان الهادي والنفسي بالقياس الى دولة الامام .

اما مسألة " المهدي المنتظر " فان الهادي يرى ان " المهدي " هو اخرا امام ممن ابنا الحسن والحسين قبل انتباء العالم " . (٢)

ولا يسمح الهادي بخروج اكثر من امام في الزمان نفسه ، ايا كانت الظروف ، مع ان الشروط التي اشترطها للامام توحى لاكثر من واحد انهم يتمتعون بكل المؤهلات والشروط كي يدعوا الامة ويخرجوا ^{خبر} الناس من حولهم ، وهو ما اثبتته التجربة التاريخية في الزيدية نفسها . لذلك يجيب الهادي عن سؤال حول التصرف في حال خوي امام او اثنين او ثلاثة او اربعة " في عصر واحد ، يكونون اكفيا في العلم والجسم ، والورع فمن المستحق منهم ؟ " قائلا : " ان الامر

(١) دعوة الهادي الى احمد بن يحيى بن زيد ، ق ١١٥ .

(٢) رسائل العدل والتوحيد ، ٨٢/٢ - ٨٣ .

لا فضلهم فضلا ، وابرعهم معرفة وعلما فان قلت قد استووا لى يشتهروا عند من جعل الله له لها وتمييزا ، وفيهما * وذلك انهم (ان) استووا في الورع فلن يستووا في العلم ، وان استووا في العلم فلن يستووا في سائر الخصال ، وان التبر امرهم في ذلك عند الجهال لم يتبر امرهم في التعبير والكلام والتبيين والشرح لشرائع الاسلام ، فيكون اولهم واولاهم بالامامة (١) . ومع ذلك تظل مشكلة تحديد ايهم احق ، او تمكين الاحد من تولي الامر ، غير ممكنة لانه اذا كان الخروج طريق الامامة ، فان الاقوى عسكريا هو الذي يستطوع فرض نفسه على الاخرين ، كما حصل في مرات كثيرة فيما بعد (٢) . ونقطة الضعف في نظرية الهادي هي انه لم يحدد الطرق التي يمكن بواسطتها ضمان تسليم السلطة الى من يتمتع بالشروط والافضلية على غيره من الخارجين والمطالبين بالامامة . وقد قاده التركيز على شروط الخروج وما يقتضيه من توفر اسباب القوة وتحقيق النصر العسكري الى تجاهل المخاطر الجديدة على السلطة وعلى المجتمع التي يمكن ان يقود اليها خروج اكثر من امام في زمن واحد وفي مكان واحد وخاصة اذا توفرت لهذا المبدأ بيئة قبلية قابلة بطبيعتها للخروج فيأتي هذا المبدأ ليعطي المسوغ النظري لانتشار حالة الاضطراب والفوضى السياسية (٣) .

(١) مسائل ابي القاسم الرزاي ، ق ١٣٣ -

(٢) هناك امثلة عديدة في تاريخ اليمن فرار فيها الامام الاقل علما ومعرفة واهلية للحكم ، ولكن الاقوى عسكريا سلطته على منافسيه ممن يعدون من كبار علماء عصرهم مثل : يحيى بن حوزة (- ٧٤٧ / ١٣٤٧) ، واحمد بن يحيى بن المرتضى (٨٤٠ / ١٤٣٦) (١٤٣٧) ، اقرب مثال الى عصر الهادي تقاطل حفيديه من ابنه احمد الناصر (- ٣٢٢ / ٩٣٣) ، يحيى بن احمد بن يحيى الذي تلقب بالمنصور والقاسم الذي تلقب بالمختار ، مما ادى الى سقوط الدولة التي اسسها الهادي وجر على صعده الخراب .

الفصل الرابع

=====

المبادئ الشعاعية

اذا كان الشعر تعبيراً عن تجربة شعورية محرورة عاشها الشاعر ، وتملكت مشاعره ،
فانعكست في شعره ، فان شعر الهادي مرآة انعكست نفسه على صفحاتها ، بكل ما يعتل فيها
من مشاعرونوازع ، ومؤثرات - آتية ودينية وشخصية . ومع ان ما وصلنا من شعره قليل لا يبدو
انه يمثل كل ما قاله من شعر ، فانه يستطيع ان يعطينا صورة اولية عن شاعريته ، وما اثر فيها
من مؤثرات ونوازع ومعاناة .

و اول ملح من ملامح شعر الهادي انه مشغول بهم كبير يستولي على لبه ، ويستغرق
حياته كلها ، اذاهادن وسالم فانما يسالم في سبيله ، واذا خي محاربا فانما يحارب في سبيله
ايضا ، ولاجله يترك بلده ، واهله ويخرج تارة الى طبرستان باحثا عن فرصة سانحة ، واخرى
الى اليمن عسى ان يلقي فيها النصر والحدون . وقد حدد هذا الهم او المشروع الذي
يعمل لتحقيقه بقوله : (الوافر)

| | |
|--------------------------|----------------------------|
| واحكم بالكتاب كتاب ربي | فقد حارت عن الاى العتق قول |
| واقضوا سنة المختار جدى | وما قد قاله البر الوصل قول |
| وتثبت سنة البطل المنادى | على خير اذا حجل الحجل قول |
| فيلقى الجور قد هتكت عراه | ويعقب عزه ذل يطول قول |
| ويضحى الحق ابلح مستبيننا | وبعد السخط قد رضي الجليل |
| وعاد الناس في عدل جميعنا | واشبعنا الامل والكحل قول |
| ومسكين وايتام ضعفا | ويكسى فيه عريان ذليل |
| ويقضى عنهم غم ودين | ويامن ويحهم لهم السبيل |
| ويقسم فيهم فيهم جميعنا | كثير المال فيهم والقليل |
| ويصبح راغما ابليس حقا | ويرضى الله ليس له عديل |

ويهم الهادي هنا في دعوته السياسية الدينية التي يستند فيها الى القرابة من الرسول ان يؤكد اولا ان همه الاساسي هو الخروج للحكم بكتاب الله ، ولكن يسمه بنفسه القدر ان يضيف الى الكتاب سنة "جده" المختار ، فكلية "جدي" هنا ذات دلالة مهمة ، لانها تقع في عمق نظريته السياسية ، وفي اساس دعوته القائمة عليهما . وهو لذلك يربط بين الحكم بكتاب الله وسنة "جده" المختار ، وتحقق العدل والمساواة ، واندحار الجور ، وسطوع الحق والانصاف وهذا الحديث عن المعنى الديني لمشروعه السياسي لا تحجب هذا المشروع عن الظهور في شعره بشكل عار تماما . فهو يخاطب العلويين قائلا : (الطويل)

فما العز الا الصبر في حومة الوغى اذا برقت فيه السيوف اللوامع
هل الملك الا العز والامر والفنى وافضلكم من هذبتة الطبايع

فالهادي يتحرك في خروجه وهو يصي انه يقاتل لا من اجل هدف ديني وحسب وانما من اجل هدف سياسي قائم على اساس دعوة دينية ايضا يسميه تارة "العز" واخرى "الملك" . ولان هذا الملك ليس مشروعا خاصا بالهادي ، وانما يخوضه باسم العلويين خصوصا والشيعة عموما ، فهو يخاطبهم قائلا : (الطويل)

بنيت لكم بيتا من المجد سمكه دوين الشرا فخره متتابع
فاضحى لكم عزبه ومفاخر وذكر ومجد شامخ الفضل ياتع
فطال بفعلي كل آل محمد وكل عزيز عندهم متواضع
وشيعتهم عالون في كل حجة وامرهم في آل احمد جامع
وجوعهم تزهر بنور فعالهم اذا فخروا طالوا على من ينزع

ويتردد تأكيد الهادي على حق العلويين في الحكم في شعره كله ، باعتبار هذا الحق العماد الذي يعتمد عليه في دعوته السياسية وبخيره يفقد كل حق في طلب النصرة والطاعة من المسلمين ، وهو يصف العلويين قائلا : (الطويل)

| | |
|-------------------------------------|---------------------------------|
| فانهم حصن حصين وعمدة | دعائم اسلام لكل سالس |
| ببائليل بسامون ، آل محمد | ثقة واساس الثقة الخضر |
| ذووا النبي عما يسخط الله ربه | ذووا الامر بالمعروف عند التفاقم |
| بنوا القاسم الهمام ذي الفضل والتقوى | امام هدى ماج لظلم التظالم |
| بهم نعرش الاسلام من بعد موته | فأضحى كتاب الله عالي الدعائم |
| واضح حدود الله توجد كلها | على رغم نكسر كافر القلب فاشم |
| واضح طريق الحق ابلج واضحا | وردت بجم لله زور المظالم |
| واظير دين الله بعد خموله | امام هدى بالسيف ماغي العزائم |
| نجوم سما يقتدى بفعالهم | ليوث لدى الهجاء عند التصادم |
| يصولون بالبيخر البواتر والقنا | كصولات اسد مطلقات ضراغم |

ويغخر الهادي في كل شعره بانتمائيه الى النبي وكثيرا ما تتردد في شعره ابيات مثل : (الوافر)

| | |
|-----------------------|----------------------|
| انا ابن محمد وابي علي | وجدى خير منتعل وخالي |
|-----------------------|----------------------|

وقوله : (الوافر)

| | |
|-----------------------------|----------------------|
| فلست الى النبي اذا انتميتهم | الى اجدادكم حقا اقول |
|-----------------------------|----------------------|

وقوله : (الرجز)

انا الغلام الفاطمي الاحمدي وابن امير المؤمنين المبتدي

.....

بفضل آبائي اروح مرتدي احذر على حذائهم واقتدي

مجدا رفيحا ساميا في العمدي

لكن الزنادي لا يكتفي بالفخر المجرد بالاباء والاجداد ، وانما يطلب من العلويين ان يحولوا امجاد الماضي الى امجاد وطولات حاضرة ، ويحرضهم على الخروج لخلق حاضر مجيد والا اصبحت امجاد الماضي شهادة على انحطاط الحاضر وتدهائه ، يقول : (الطويل)

فضمهم مدان للعدى وممانع
ولم يمنعوه والرمح شوارع
ولا بد يوما ان ترد الودائع
فما عز قوم امرهم متنزاع
لها شيم محمودة ودلائع
باجح في اسياها السم ناقع
ولم يرفي روضاتهم وهو رائع
يدارى فيعدلي تافها فهو قانع
وفي الارض قد ضاعت عليها المواضع
فلا الخضر محمود ولا السلم نافع
وانتم ليوث حين تخشى الزعاع
وعين على حافاته الملك ذائع
وقوموا فأنتم مرهفات قواطع
وحاموا معا فيه وراح التخادع

.../...

ارى الدالبيين الاسود تخاذلوا
ولم يطلبوا ارث النبوة بالقننا
ارى حقهم مستودعا عند غيرهم
هللوا الى ما يورث الفخر والسنا
فلوعضد علي عصابة طالب البيعة
وصبر على البلوى اذا نزلت بهم
اذا ملكوا الدنيا وذل عدوهم
ولكنهم اضحوا وامسوا كآيسر
فذرية المختار في غفواتهم
تفرقت الالهواء منهم وظامنوا
شديد عظيم ان تصيروا اذلة
واعداؤكم في غبطة وفضارة
فشدوا وصونوا دينكم وتحاشدوا
كما اجمعوا في قبضة وتوازروا

كذلك انتم آل احمد فانهضوا
فما العز الا الصبر والامر والفنى
ومن لم يزل يحمي وينقم ثأره
بقلب يظن الراى فيه تطهرا
ونحن بقايا المرفعات وسوء عسا
يموت الفتى منا بكل مهنة
فتلك منا يانا وانا لمعشـر
ابونا امير المؤمنين وجدنا
بجيش كسيل حد رته الجراشع
وافضلكم من هذبتة الطبائع
ومن هو في الحالات يقظان حاجع
ويمضي اذا ما مكنته المقاطع
اذا كان يوم ثائر النقع ساطع
واسمر مسنون الشبا وهـ ورا د ع
من الناس في الدنيا النجوم الطوالع
رسول الذى منه تتم الصنائع

وفي قصيدة اخرى يقرع العلويين لتخاذلهم وسكونهم ، واحجامهم عن النهوض لقتال
عدوهم قائلا : (الكامل)

ال النبي متى يكون قيامكم
رط النبي تشمروا وتأهبوا
آل النبي متى تروح خيولنا
جم المواهل في السلاح مذجع
فيه الفطرفة الكرام الوالهي
كم تأتون مضاجع الأزواج
فعل الكرام وصوله الاحراج
نحو العدو بعسكر عجاج
الف الدلوف مظفر الادلاج
بعساكر كتر اكم الامواج

ويجعل القرابة من الرسول وسيلة لتحريض المسلمين لمتابعتة في دعوتة ومناصرته فـي
معاركـه .

يقول : (الكامل)

يا صاحب العقل الرصين اخا الهدى
وله المحبة في النبي وآله
وله الوفاء بعهده ووالد يـن
فبذا فاز وغيره المغبونون

ويقول : (الطويل)

ففي مثلهم فارغب هديت تنل بينهم جميع الذي تيسر وفوز المقاسم

ويريد الينادي جميع الفضائل ، وليريق النجاة في الدنيا والاخرة بتلبية دعوته ونصرته

حينما يقول : (السريح)

| | |
|--------------------------|------------------------|
| هل لك في الاكرومة اليك | غراء لا تبلى على الدهر |
| هل لك في مثل مقام الأولى | حموا حمى الله لدى بدر |
| هل لك في غزوة ذي نية | احكمها عاف من الفك |
| هل لك في نومة ذي صولة | فزيده قدرا على قدر |
| هل لك في الجنة من حاجة | فانها افضل ما نذر |
| هل لك في الرحمن من رغبة | فأمره جار على الامر |
| هل لك يا مشغول في توبة | قبل مجال النفس في الصر |
| هل لك في رجعة ذي توبة | تقيد حر النار والجمر |
| هل لك في امر اذا رمته | امنت هول البعث والحشر |

ولا يكتفي الينادي بوعده انصاره بنعيم مؤجل الى الحياة الاخرى الى ما بعد الموت ،
كحافلهم للاستماتة في القتال لتحقيق المشروع الدنيوي الذي خرب مقاتلا في سبيل تحقيقه ،
ولكنه يعدهم الى جانب ذلك ، بنعيم معجل في الحياة الدنيا يتمتعون به كأحدى الحقائق
الماثلة في حياتهم تزيدها رخاء ومجدا ، ويتردد للحلم بالحياة الاخرى مهمة انفاء ابعاد اخرى
مثالية وجمالية على مكاسبهم الدنيوية . يقول : (الكامل)

| | |
|-------------------------------|-----------------------|
| في نصرتي حظان قد عرفنا معا | حقا ولست بكاسف الام |
| حظا لدى الدنيا يعير به السورى | حضر الجناب كزأخر سى |
| ولدى القيامة في جوار محمد | في جنة نعمت وطيب ظلال |

هذا هو ثواب من يناصره ويخبر معه ، في الدنيا وفي الآخرة .
أما الذين لم يناصروه ولم يخرجوا معه فإنه يحذرهم قائلا : " الطويل) :

| | |
|-------------------------------------|------------------------------|
| ليأخذ منهم ما له كان من وتــــر | محمد المرعي فيها خصيمهم |
| قتلت بني الزهراء سيدة الزهــــر | يقول لهم يوم المعاد محمد |
| على الله رب البيت والركن والحجــــر | وسوقتموهم في الأسارى تعفرتا |
| واللب تأرى منكم ساعة النشــــر | ولم توفنوا اني اخاصم عندهم |
| وروعتم مني الحريم على الصفــــر | قتلت بني الهاشميين ذوى التقى |
| فترعوا حقون الله في واجب الامــــر | الم يك حقى واجبا في رقابكم |
| وتفوا بهم مني الوسيلة في الحشــــر | وترعوا حقوقي في بني وحرمتي |
| عسودى وايد يتم لنا غاية الغــــدر | قتلت بني الدنيا بني وختتم |

وقد كان للهادى شخصية قوية محاربة عنيفة عكست نفسها في تصرفاته وفي تعامله مع الناس ، وفي طريقته في تنفيذ العقوبات الفردية او الجماعية . وكان طبيعيا ان تنعكس هذه الشخصية في شعره . فالقارئ لشعره لا يحس بطغيان التأثير الديني عليه ، وهو ما يتوقعه من امام يعتمد على الدين كأساس نظري ، وكمحرر عملي في دعوته السياسية ، بل نجد في بعض قصائده التي وصلتنا نفسا شعريا قائما على الانتقام ، وعدم التسامح والفخر بالعدد الكبير من الرؤوس التي اطلق بها ، والبيوت التي اخربها والزروع التي قطعها . ويأتي الدين في هذه القصائد اطارا خارجيا للحرب وللانفعال العنيفة ، ولا تجربة محرورة كما نجده في شعر ابنه ابي القاسم محمد المرتضى . لذا يلفى في هذه القصائد الفارس والمحارب على الامام العالم المجتهد المتكلم ، كما في قصيدته التي قالها سنة ٢٨٦ / ٨٩٩ في حربته ضد بني الحارث في نجران حين تمردت عليه . قال : (الكامل)

هلا سألت فتخبري ان لم تـرى
لا الصبح و ابرقوا بتبيبة
والجبر في ايديه كل عتيقة
والمشرفية في الكف حما تنـا
والخيل تنحط بالفوارس والقنا
جاشر الخديسر وحن في رجراجـة
نادوا بندبة خيلهم فتقا صـمت
حمي الموليسر وفي قناتي للـذم (١)
يا حسن ذرة فارس متدجـج
لو تشهد ين سمحت فوق ثيابـه
او ما يسر ان ترين عداتـنا
والبيض تعلق هاميا وحما تـم

اذ سار يطلب مبعثي اعداهـا
شدياء تدفق خيلها وقناـها
القين احكم سندا وجلاـها
تحكي البوارق لمعدنا وسناـها
فوق الفوارس في الوفي احراـها
صفر التراس رماتها تترامـها
عند اقتحامتها على ما ساهاـها
مشد الشرارة رز في اعلاهاـها
في الحرب يمدق وقعبها ووعاهاـها
للدن خشخشة تحت صدائـها
والسمر تنقر فودها وكادهاـها
قتلى سناها خيلنا تدرهاهاـها

وقد خان الهادي اغلب معار دولته بنفسه ، كمحارب جلد من المحاربين الاشداء
فانعكست شخصيته المحاربة تد على بعض شعره شكلا ومضمونا . ويمكن ان نستدل على ذلك
من القصيدة التالية التي لا نحر انما عادرة عن داعية يدعو المسلمين لاتباع الدين الحق
واطراج الباطل والى تضيير الاوضاع الفاسدة في الخلافة العباسية ، وخلق خرافة جديدة
توغر العدالة والمساواة لجميع المسلمين خلافة يلقي فيها المعارضون نرجا اسلاميا جديدا
في التعامل معهم . وهذه القصيدة شبيهة في شكلها ومضمونها بقصائد شعراء القبائل ،
ما يجعل القبائل المحاربة للهادي تفهم الحرب بينها وبينه بنغم العقلية القبلية ، لانها
تجد نفسها في مواجهة لا تختلف عن مواجهتنا السابقة في حروبها مع قبائل اخرى . قال
الهادي مخاطبا بني العارث : (الخفيف)

... / ...

(١) اللذم : الماضي .

مننا الضرب في اللقاء مع الطمعين
لست عند السرى وركم الدنيا يا
داعيا بالصبح هاتي هونسي
سلوتي في الحاراد فوق ذرى الخيل
وانا غمة الننايا اتملست
لوتراني في شكتي وسلاحي
وقد اخذت عند ذلك عداتي
وكى حامي الحقيقة ليث
وشفا لي الخليل صدر قناتي
انا يحيى اذا الوديس تلتظى
وحنا القرن للجلاد الى القرن
يا بني الحارث بن كعب هلموا
قد سمعتم قول المهليل في الشعر
ذهب الصلح او تردوا كلييا

.....

بخميس عزم طمها لمان
وقراع به عرفنا ولعمري
عددا اشتفي واشفي غليلي
وبيعر بروقون تلالا
يترن الخيل في اللقاء دعلا
ان تركت النساء يرقمن ثكلى

.....

والهادى في قصائده التي وصلتنا لا يهتم بالمقدمة الطليقة والخزلية ، لانه لا يهتم كثيرا بصناعة الشعر ، بل يضح في مقدمة اهتمامه التعبير عن القضايا الكبرى التي تحتل تفكيره ، وتتحكم في مسالكه . واذ كانت لغته جزله ، ذات طابع يدوى فانه عامر في بادية الحجاز ، وتشبع بلغتها ، ولقد ابا اهتماماته الكلامية .

...../.....

ومن القصائد التي يأتي فيها على ذكر المقدمة الدللية والذيلية قوله : (الوانر)

| | |
|----------------------------------|--------------------------------------------------|
| ورحت عن الغواية والتصابي | هجرت ديار زينب والرياب |
| فصارت مثل تغريغ الكتاب | ولم اجزع لادلالات تعففت |
| احن حنين ذي دنف مصاب | ولست الي مواصلة الفوانسي |
| اميل الي المروءة والصواب | نهاني العلم عن هذا الانسي |
| وما نميدا يصير الي ذهاب | واعلم ان دنيانا جميعا |
| حدب اعوجي ^(٢) كالعقاب | نومي نيكل ندد ^(١) ظمير ^(٢) |
| تعد الذام بعد طلي الرقاب | ودرعي الاضائة ونصل سيفي |
| كنجم الصبح يلح كالشهاب | ورمحي ذابل نميه سننابان |
| وطعني بالمشقة الصلاب | وكرر في المحافل دل يمام |
| وتذليلي لهامات الصعاب | وخرني في الوغى والمبوت دان |

وفي قصيدة اخرى يبدأ بمقدمة غزلية ، ولكن لكي يقول انه لا يهتم بالخواني ساعة الوغى

لانه يكون حينئذ في القلب من المعركة . قال : (الكامل)

| | |
|-------------------------|-------------------------------|
| والحرب مسخرة يشب لظاهبا | طرقت لعمر زاهرا مولاها |
| ان الخريدة همها وهواها | طرقت نخبتر في الحلى وفي الكسا |
| عند التعانق حلة ورداهبا | تكسو مناكب زانبا اعجازها |
| درع اعانق جيها وعراهبا | اقني حياك فحلتي يوم الوغى |
| ومدامنا حرب تد يررحاهبا | نحن الفوام لبونا لحن القنا |

(١) نمر ندد ، مرتفع .

(٢) ظمير : وثاب .

(٣) نمر اعوجي : مجنب ، وهي صفة مستحبة في الخيل / . . .

ويبدو ان الهادي كان معجبا بشخصية الحجاج العنيفة ، فالكثير من تصرفاته ازاء المخالفين ، وخاصة في معدة وجران وجوارهما تدل على قسوة وغلظة شديدة بما عرف عن الحجاج ، ويمكن ان نستدل على تشبوهه بالحجاج بخطبته التي القاها في اهل خيوان عند الاستيلاء عليها بعد حروب عنيفة منعتته من التوجه جنوبا سنة ٢٨٥ / ٨٩٨ وهو لا يزال يختزن طاقة كبيرة ، وحماسا متدفقا ، يريد ان يتطهر للسيطرة على اليمن كلها اولا ، ثم يتوجه بعد ذلك لمناجزة الخلافة العباسية في مناطق اخرى . قال في هذه الخدابة :

" يا اهل خيوان ، يا اهل النفاق ، يا اهل الكذب والشقاق ، يا اهل الكرامات وعادتم
فمنقضتم ، وحلفتم فاذبتم ووعدتهم فاخلفتم (١) ."

والملاحظ اننا لا نجد اثرا مباشرا للهادي المعتكلم في شعره . فمسائل علم الكلام لا وجود
لها في القصائد التي بأيدينا ، وربما وجدنا ما يشير الى ما يخالف ما يذهب اليه في علم الكلام
كما في قوله : (الكامل)

| | |
|-----------------------------|-------------------------|
| قد قال ذوالادب الاديب وقوله | مثل لذي اللب الحليم مـ |
| ما لا يكون فلا يكون بحيلة | ابدا ، وما شو كائن سيكـ |

مما يعني التسليم بالقضاء والقدر على عكس ما يذهب اليه في علم الكلام من نفي للقضاء
والقدر ، وايمان بقدرة الانسان على خلق افعاله ووضوح قدره . لكن تأثير هذا الايمان بحرية
الانسان وقدرته على الاختيار ووضوح قدره ومسيره ينعكس في شعره بحيث يجعله خاليا من
التوسل الى الله والدعاء اليه وطلب العون والنصرة منه فالهادي يتوجه بدعوته الى العلويين

(١) سيرة الهادي ، ص ١١٤ .

والى بقوة المسلمين ، يدللب منهم العيون ويصف أعماله الحربية ويغخر بها ، باعتبارها وسائل لتحقيق المشروع الذى يقاتل في سبيله بنجاحها يصيب فوزا عظيما ويفشلها يحل به الخسران ، وليس للذات الالهية سوى اثابة المطيعين الخارجين معه والمناصرين له ، ومعاقبة العصاة والمتخاذلين •

والشعر في حياة الهادى وسيلة هامة من وسائل تجاوز الواقع بكل ما فيه من عوامل الاحباط والاندسار ، للانطلاق الى الحلم ، تجاوز ما هو كائن الى ما يجب ان يكون فالشعر وحده يستطيع في لحظة ابداع ان يردم البؤرة العميقة بين الواقع والحلم • وهذا ما نجده في قصيدة الهادى التي يقول فيها مخاطبا ولاية الجور : (الوافر)

| | |
|----------------------------|---------------------------|
| تروني في كتاب مرغمات | انوفكم اذا حضر المقيـل |
| من اليمن الذى فيه مقال | من الرحمن جاء به الرسـول |
| عليهم كل سابقة دلال | يروون الكفر منهم ان يـزول |
| على حصن مسومة كرام | خلال القسطلين برم تجـول |
| بايد يرم بواتر قاطعات | بها من حرب شامكم فـلـول |
| وسمر قد ضمن معـاودات | لما فيه ذهابكم تجـول |
| اذا استعر الضرام يحمن قـاع | وخلى عن حليلته الحليـل |
| وجاء الموت واغـرمت لظاهـا | وغودر كل ناحية قتيـل |
| وثار النقع واختلوا جميعـا | وكلت من ماردة خيـول |
| وخرونت الجواشن في نجـيح | وسالت من دماكم سيـول |
| ولم يعر اح فيها اخـاه | سوى ان الشعار لوسم دليـل |
| فحينئذ تروني غيرنـاه | ولذي خلالكم مـثيـل |
| اغرب في جماجمكم بمـا | له فيها اذا استولى صليـل |

خاتمة

=====

لقد حاولت المقدمة ان تبرز للبحث في موضع الهادي بالبحث في نشأة الزيدية وهي المذهب الذي يستند عليه الهادي وينطلق منه وانقسامها في قرن وبينت المقدمة ان هذه الفرق لم تكن معتزلية ، وانما لها علاقة بمدرسة الحديث . كما بينت ان زيد بن علي نفسه لم يكن معتزليا كما تقول بعض المراجع المتأخرة ، مما يعني ان التلاقي بين الزيدية والمعتزلة قد بدأ في مرحلة متأخرة نسبيا . ودرست القاسم بن ابراهيم الرسي وآراؤه الكلامية التي لا تقدم اول دليل بين أيدينا على بداية التلاقي بين الزيدية والمعتزلة فحسب ، بل توثق للفكر المعتزلي نفسه ، لان مؤلفاته اقدم وثائق تشرح الامور الخمسة المعتزلية . ومن جانب آخر فقد بحثت المقدمة الاوضاع الاقتصادية والسياسية والفكرية في اليمن قبيل مجيء الهادي ، وبينت ان البلاد كانت قد سارت في طريق الاستقلال السياسي عن الدولة المركزية في بغداد وبدأ الولاة والقاد والزعامات الاقطاعية والقبلية المحلية يعملون لتكوين دولهم الخاصة التي تسعى للسيطرة على اليمن كلها .

وقد ادرت الدعوات العقيدية الشاملة كالا سماعيلية والزيدية ان بعد اليمن عن مركز الخلافة وضعف الدولة المؤكزية ، وطموح اليمنيين الى بناء دولة يمنية تنقل اليمن من دور التابع الى دور الفاعل في الحياة السياسية العربية الاسلامية ، تجعل البلاد مكانا صالحا لان يكون مركزا للانتقاء على الخلافة وتكوين دولة منافضة .

وقد بحث الفصلان الاول والثاني في مجيء الهادي الى اليمن طامحا الى جعلها قاعدة لدعوته والانتقال منها للسيطرة على البلاد العربية الاسلامية كلها . وبيننا ان الهادي قد حقق بعض النجاحات في البداية ، لكنه اصطدم بطموح الزعامات اليمنية الى بناء دولتها الخاصة ، وبتمرد الفلاحين والقبائل على الاعباء التي فرضها الهادي عليهم لنجاح مشروعهم السياسي .

وإذا كانت بعض الزعامات قد ناصرته من وقت لآخر ، فقد كانت مناصرتها مجكومة بحسابات خاصة بها ، تتعلق بالصراعات بين الزعامات المختلفة . وقد حقق الهادي التفافاً نموذجياً من حوله حين ناصرته الزعامات الاقلامية والقبلية للوقوف في وجه علي بن الفضل القرمطي ودعوته التي حققت التفافاً جماهيرياً واسعاً من حولها ، وراحت تكتسح الزعامات التقليدية بسرعة ، وتحاول إقامة علاقات إنتاجية واجتماعية جديدة . لكن : هذا التفاف من حول الهادي لم يستمر فسرعان ما انفضت تلك الزعامات من حوله وتركته في دامة من الحروب المتتالية ، تارة مع ابن الفضل وانصاره ، وتارة أخرى مع القبائل والفلاحين . وقد اوعلت هذه الحروب المستمرة الى الأيسر من إمكان الاعتماد على اليمينيين لا في تحقيق هدفه السياسي والاستيلاء على الخلافة العباسية فحسب ، بل في إقامة دولة تشمل اليمن كلها . لذلك اقتصر همه في الأخير على القتال للاحتفاظ بصعدة ونجران وجوارهما تحت سلطته ، وقمع أية محاولة للانتقام في هذه المناطق بعنف شديد . ومات الهادي والقتال يدور على مشارف صعدة ، وخلف دولة منهاراً اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً ، وهو وضع دفع ابنه محمد المرتضى فيما بعد الى ان يعتمد على السياسة ويلوذ بالزهد .

وقد حاولت الدراسة ان تبحث في النظام المالي في دولة الهادي ، وان تعرض الجهود التي بذلها لتوفير مصادرها المالية قادرة على تمويل نشاطاته السياسية والعسكرية .

اما الفصل الثالث فقد درر آراء الهادي الكلامية ، ومهد لها بعرض نظريته الى العقل والقرآن ، والسنة ، والقياس ، والاجماع ، ثم تتبع عرض الهادي للاصول الخمسة وما يرتبط بها من قضايا لا استكشاف المدى الذي وصلت اليه العلاقة بين الزيدية والمعتزلة في عصره . وبينت الدراسة ان الهادي في مرحلته اليمينية قد ألغى " المنزلة بين المنزلتين " من الاصول الخمسة بعد ان كان فيما مضى قد خصص لها رسالة خاصة باسمها ، وادخل مكانها اصلاً جديداً هو " الامامة " ليجعل امامته التي خرج مقاتلاً لبيسط سلطتها اصلاً من اصول الدين مساوياً للتوحيد ، وبدونه لا يكون المرء مسلماً .

وفي الحد يشعن نظرية الامامة تتبعت الدراسة تطور مفهوم الامامة في الزيدية لدى زيد بن علي ، والقاسم بن ابراهيم الرسي ، والهادي ، وبينت ان الاختلاف بين نظراتهم اليها ناتجه من ان كل واحد منهم يصوغ نظرية لتناسب عصره والدور الذي يستطيع هو ان يقوم به كأمام . فاذا كان مبدأ الخروي هو ما ميز زيد وانصاره عن غيرهم من الشيعة ، فان القاسم بن ابراهيم قد الغاه وحوله الى موقف فردي يكفي باعتزال الظلمه . اما الهادي فقد وضع شروطا للامام جعلها كلها في خدمة الخروي ووجب على الناس الهجرة الى الامام لنصرته والقتال دفاعا عن دولته .

وفي الفصل الاخير عرضت الدراسة شعر الهادي وعلاقته بمشروعه السياسي من جهة . وبشخصيته العنيفة المقاتلة من جهة اخرى وبينت التأثير الضعيف للدين على شعره ، عكس عكس ما نتوقعه من داع ديني يعتمد على الدين في دعوته السياسية .

فوسر المراج ع
=====

فهرس المراجع مرتبة حسب سنة وفاة المؤلف :

- (١) الصفوة ، زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب (- ١٢٢) تحقيق ناجي حسن ، مطبعة الاداب بالنجف .
- (٢) مسند الامام زيد ، نفسه ، بيروت ١٩٦٦ .
- (٣) الامامة ، القاسم بن ابراهيم الرسي (- ٢٤٦) مخطوط مصور بدار الكتب المصرية .
- (٤) الرد على الروافض ، نفسه .
- (٥) رسائل العدل والتوحيد ، ج ١ ، القاسم بن ابراهيم الرسي ، تحقيق محمد عماره ، القاهرة دار اليلال ، ١٩٧١ .
- (٦) الاصول في الدين ، الهادي يحيى بن الحسين (- ٢٩٨) ، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية .
- (٧) تثبيت الامامة ، نفسه ، مخطوط . مصور بدار الكتب المصرية .
- (٨) تثبيت امامة امير المؤمنين ، واثبات النبوة ، نفسه .
- (٩) تفسير الكرسي ، نفسه .
- (١٠) تفسير معاني السنة ، نفسه .
- (١١) جواب اهل صنعاء ، نفسه .
- (١٢) جواب مسألة لرجل من اهل قم ، نفسه .
- (١٣) جواب مسائل ابي القاسم الرازي ، نفسه .
- (١٤) جواب مسائل الحسين بن عبد الله الطبري ، نفسه .
- (١٥) دعوة الهادي الى احمد بن يحيى بن زيد ، نفسه .
- (١٦) الرد على من زعم ان القرآن قد ذهب بعضه ، نفسه .
- (١٧) رسائل العدل والتوحيد ، الهادي يحيى بن الحسين ، تحقيق محمد عماره ، ج ٢ ، القاهرة دار اليلال ، ١٩٧١ .

- (١٨) كتاب القياس، والهادى يحيى بن الحسين، مخطوط مصور بدار الكتب المصرية.
- (١٩) كتاب المسترشد ٢ ج، و نفسه.
- (٢٠) كتاب من اعتزل الشك والدعوى، و نفسه.
- (٢١) مسألة النبوة والامامة، و نفسه.
- (٢٢) مسائل الامام الهادي، و نفسه.
- (٢٣) معرفة الله عز وجل من العدل، والتوحيد، و نفسه.
- (٢٤) المنزلة بين المنزلتين، و نفسه.
- (٢٥) تاريخ الطبري، و لابي جعفر محمد بن جرير الابرى (٣١٠ -)، و تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، ١٠ ج، و دار المعارف بمصر، ١٩٦٢.
- (٢٦) النجاة لمن اتبع الهدى، و اجتنب الردى، و الناصر احمد بن الهادي يحيى بن الحسين (٣٢٢ -)، و مخطوط مصور بدار الكتب المصرية.
- (٢٧) مقالات الاسلاميين ابو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري (٣٢٤ -) تصحيح هيلموت ريتز، ط ٢، فيسبادن، ١٩٦٣.
- (٢٨) المنير (ويسمى الانوا في معرفة الله ورسوله وصحة ما جاءه وولاه)، و ابو الحسين احمد بن موسى الطبري (الـ النصف الاول من القرن الرابع) مخطوط مصور بدار الكتب المصرية.
- (٢٩) مجالس ابي الحسين احمد بن موسى الطبري، و ملحقة بمخطوطة الجزء الثاني من تاريخ مسلم اللحجي، و مخطوطة برلين.
- (٣٠) سيرة الهادي الى الحق يحيى بن الحسين، و رواية علي بن محمد بن عبيد الله العباسي العلوي (الـ النصف الاول من القرن الرابع)، و تحقيق د. سهيل زكار، و دار الفكر، بيروت، ١٩٧٢.
- (٣١) الاكليل، و الحسن بن احمد الهمداني (الـ العقد السادس من القرن الرابع الهجري) تحقيق محمد بن علي الاكوع الحوالي، ج ١، ط ٢، ١٩٧٧.

- (٣٢) الاكليل ، الهمداني ، تحقيق الاكوع ، ج ٢ ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
- (٣٣) الاكليل ، الهمداني ، تحقيق نبيه امين فارس ، ج ٨ ، دار الكلمة بصنعاء ، ودار السودة
بيروت .
- (٣٤) الاكليل ، الهمداني ، تحقيق محب الدين الخطيب ، ج ١٠ ، القاهرة ١٣٦٨ هـ .
- (٣٥) صفة جزيرة العرب ، الهمداني ، تحقيق محمد علي الاكوع الحوالي ، طبع حمد الجاسر ،
١٩٧٤ .
- (٣٦) قصيدة الدامغة وشرحها ، الهمداني ، تحقيق الاكوع الحوالي ، القاهرة .
- (٣٧) كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء ، الهمداني ، مخطوط ،
برلين .
- (٣٨) المقالة العاشرة من سرائر الحكمة ، الهمداني ، تعليق الاكوع الحوالي .
- (٣٩) شرح الاصول الخمسة ، قاضي القضاة : عبد الجبار بن احمد (- ٤١٥) ، تحقيق
د . عبد الكريم عثمان ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
- (٤٠) الفرق بين الفرق ، عبد القاهر البغدادي ، (- ٤٢٩) ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٧٣ .
- (٤١) تاريخ مدينة صنعاء ، احمد بن عبد الله الرازي الصنعاني (- ٤٦٠) ، تحقيق حسين
عبد الله العمري وعبد الجبار زكار ، ١٩٧٤ .
- (٤٢) كشف اسرار الباطنية واخبار القرامطة ، محمد بن مالك الحمادي اليمني (- النصف الثاني
من القرن الخامس الهجري) ، نشر ملحقا بكتاب التبصير في الدين للاسفرافيني ، مكتبة
الخانجي بمصر ، ١٩٥٥ .
- (٤٣) التبصير في الدين ، ابو المظفر الاسفرايني (- ٤٧١) ، تعليق محمد زاهد الكوشري ،
مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٥٥ .
- (٤٤) كتاب فيه شيء من اخبار الزيدية باليمن ، مسلم الحججي (- ٥٤٥) ، ج ٢ ، مخطوط ،
برلين .

- (٥٧) غاية الاماني في اخبار القطر اليمني ، يحيى بن الحسين بن القاسم (- ١١٠٠) ،
تحقيق د . سعيد عبد الفتاح عاشور ، ٢ ج ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- (٥٨) المستطاب في تاريخ علماء الزيدية الاطياب ، نفسه ، مخطوط مصور بمعهد المخطوطات
العربية بالقاهرة .

=====

مراجع حديثة مرتبة ترتيباً هجائياً :

- (١) اصول الاسماعيلية والفاطمية ، والقرمطية ، برنارد لويس ، دار الحدائق ، بيروت .
- (٢) الاعلام ، خير الدين الزركلي ، ١٠ ج ، ط ٢ (بدون تاريخ) .
- (٣) الامام زيد : حياته وعصره ، آراؤه الفقهية ، محمد ابو زمره ، ط ١ ، دار الفكر العربي ، القاهرة (بدون تاريخ) .
- (٤) اهل اليمن في صدر الاسلام د . نزار عبد اللطيف الحديثي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، (بدون تاريخ) .
- (٥) ثورة زيد بن علي ، ناجي حسن ، مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٦٦ .
- (٦) القرامطة : نشأتهم ودولتهم وعلاقتهم بالفاطميين ، ميكال يان دي خويه ، ترجمة وتحقيق حسني زينه ، دار ابن خلدون ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٨ .
- (٧) مذاهب الاسلاميين ، د . عبد الرحمن بدوي ، ٢ ج ، دار العلم للملايين ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٧٣ .
- (٨) مصادر تاريخ اليمن في العصر الاسلامي ، ايمن فؤاد سيد ، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ، ١٩٧٤ .
- (٩) مصادر الفكر العربي الاسلامي في اليمن ، عبد الله الحبشي ، بيروت ، (بدون تاريخ) .
- (١٠) النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ، حسين مروة ، ٢ ج ، دار الفارابي ، بيروت ، ١٩٧٨ .

مراجع اجنبية :

Vergleichungs - Tabellen , Wü stenfeld - Mahler' sche ,
Wiesbaden , 1961.